JOSÉ ORLANDIS

HISTORIA DEL REINO VISIGODO ESPAÑOL

RIALP

HISTORIA DEL REINO VISIGODO

© José Orlandis, 2003

© Ediciones RIALP, S.A., 2011

Alcalá, 290 28027 MADRID (España)

www.rialp.com

ediciones@rialp.com

Fotografía de cubierta: Fol 78 V del Códice albendense mozárabe. Biblioteca del monasterio de El Escorial, Madrid.

© Foto Oronoz.

ISBN eBook:978-84-321-3752-5

ePub: **Digitt.es**

Esta publicación se comparte con una licencia Creative Commons de tipo Atribución-No comercial-Compartir Igual

SUMARIO

SUMARIO

INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE: EVOLUCIÓN POLÍTICA GENERAL Y ORGANIZACIÓN ADMINISTRATIVA

I. LAS FUENTES HISTÓRICAS

II. LA ESPAÑA DEL SIGLO V

III. LA CONFIGURACIÓN DEL REINO VISIGODO ESPAÑOL

IV. EL REINO VISIGODO-CATÓLICO

V. OCASO Y RUINA DE LA ESPAÑA VISIGÓTICA

VI. LAS INSTITUCIONES POLÍTICO-ADMINISTRATIVAS Y EL DERECHO

Orientación Biliográfica

SEGUNDA PARTE: SOCIEDAD Y ECONOMÍA

VII. LA POBLACIÓN DE LA ESPAÑA VISIGODA

VIII. LA ESTRUCTURA SOCIAL DE LA POBLACIÓN HISPANO-GÓTICA

IX. LA ACTIVIDAD ECONÓMICA

Orientación Biliográfica

TERCERA PARTE: LA IGLESIA Y LA CULTURA EN EL PERÍODO SUEVO-VISIGÓTICO

X. LA REALIDAD RELIGIOSA ESPAÑOLA

XI. LA ADMINISTRACIÓN ECLESIÁSTICA

XII. LA VIDA DE LA IGLESIA

XIII. LITERATURA Y CULTURA ESCRITA

Orientación Biliográfica

CUARTA PARTE: DOCE PROTAGONISTAS DE LA HISTORIA

XIV. UNA REINA VISIGODA: GOSWINTHA

XV. RECAREDO: EL HOMBRE NUEVO

XVI. DOS EMBAJADORES: AGILA Y OPPILA

XVII. UN HISPANO, CLAUDIO DE LUSITANIA, EL MEJOR GENERAL VISIGODO

XVIII. EL CONDE BÚLGAR O LA AZAROSA VIDA DE UN GOBERNADOR PROVINCIAL

XIX. SISEBUTO, UN REY CLEMENTE, SENSIBLE Y ERUDITO

XX. TAJÓN DE ZARAGOZA, EL OBISPO CON LEYENDA

XXI. ERVIGIO, UN CONSPIRADOR AMBICIOSO Y FRÁGIL

XXII. DE PASTOR A TAUMATURGO: SAN MILLÁN DE LA COGOLLA

XXIII MARCIANO DE ÉCIJA O EL HONOR EPISCOPAL

XXIV. LA NOBLE VIRGEN BENEDICTA

XXV EGILO, LA AMBICIOSA VIUDA DE DON RODRIGO

ÍNDICE ONOMÁSTICO

ÍNDICE MAPAS

INTRODUCCIÓN

La historia del Reino visigodo español constituye el primer capítulo de la historia de la nación española. España —se ha dicho con razón— es el gran legado de los visigodos a la historia universal. El pueblo visigodo —una etnia claramente minoritaria y venida de lejos— sirvió de catalizador de las mayoritarias poblaciones indígena e hispano-romana, y el resultado fue el nacimiento de esa entidad histórica que conocemos con el nombre de España.

El presente libro trata de exponer las grandes líneas de la vida en la Península Ibérica a lo largo de tres centurias: desde las invasiones germánicas de comienzos del siglo V hasta el derrumbamiento del Reino visigodo y el nacimiento del Islam español. Para ofrecer una visión cabal de lo que fue aquel período no es suficiente detenerse en los acontecimientos políticos, y menos aún en la mera glosa del catálogo de los reyes. Es preciso estudiar las instituciones públicas —comenzando por la propia Monarquía—, investigar la composición de la población peninsular, sus estructuras sociales, la realidad de su existencia, en relación directa con la explotación de la tierra, la modesta actividad industrial, el comercio, la moneda y las actividades profesionales. Hay que dedicar, sobre todo, la importancia que se merece a la vida religiosa y cultural, en una época en que estos aspectos tuvieron excepcional importancia.

Pero, en fin de cuentas, el gran protagonista de la historia es siempre el hombre. Esta es la razón de que la última parte del li-

bro esté reservada a bosquejar las biografías de una docena de hombres y mujeres hispano-godos que fueron protagonistas en la vida de la época. Unos personajes de muy diversa índole —reyes y eclesiásticos, funcionarios y magnates, cada uno en el contexto de su propia circunstancia— nos aproximan a la realidad de aquellos tiempos, en la medida en que han dejado una huella más o menos patente en las fuentes históricas contemporáneas.

J. O.

PRIMERA PARTE
EVOLUCIÓN POLÍTICA GENERAL Y ORGANIZACIÓN ADMINISTRATIVA

I

LAS FUENTES HISTÓRICAS

Son muy diversas —aunque no siempre tan ricas como sería deseable— las fuentes que suministran información sobre el período histórico de la Antigüedad tardía: restos arqueológicos, inscripciones, monedas, obras literarias, leyes civiles, cánones conciliares, etc., suministran al historiador materiales y noticias válidas para rehacer el cuadro de la vida española durante los tres siglos que transcurrieron entre las invasiones germánicas y la desaparición del reino visigodo español. Pero hay un grupo más de fuentes que, por su propia naturaleza, revisten una importancia primordial: se trata de aquellas de índole más genuinamente histórica, como son las *Crónica*s e historias que guardan especial relación con el mencionado período. La descripción de estas fuentes —las de mayor valor para el conocimiento de la España visigótica— puede servir para mejor información del lector y facilitarle incluso el acceso a los textos históricos, en el caso de que deseara consultarlos directamente.

Dos hispanos, originarios del noroeste de la Península, Paulo Orosio e Hidacio de Chaves, son autores de dos obras que constituyen nuestras principales fuentes para el conocimiento del período de las invasiones germánicas. Orosio, en los *VII Libros de Historia contra los Paganos*, relata la entrada en la Península de los pueblos barbáricos, en unos años pródigos en usurpadores y «tiranos», que se alzaron en las Galias contra el legítimo emperador Honorio. Pero la narración de Orosio termina muy

pronto, hacia el año 417, cuando el rey visigodo Walia, hecha la paz con los romanos, lucha en la Península Ibérica contra los otros pueblos invasores. Mayor entidad y valor tiene para la historia de Hispania en el siglo V la *Crónica* de Hidacio. La obra de este historiador —testigo presencial durante largas décadas de los acontecimientos españoles— constituye la fuente fundamental para la historia peninsular en el tiempo comprendido entre el año 409 y el 468, en que termina la *Crónica*.

Cuando concluye la *Crónica* de Hidacio y durante un período de un siglo, aproximadamente, la información acerca de la Península Ibérica se hace mucho más pobre e incompleta. Lejos de España, un godo de la Mesia al servicio del emperador Justiniano —Jordanes— incluía en su *Gética* diversas noticias sobre el reino visigodo de Tolosa, alguna de las cuales tiene que ver con España, como la referente a las campañas de Teodorico II contra los suevos. Mayor interés encierran las informaciones de Jordanes acerca de los comienzos del reino visigodo español, en los tiempos en que experimentó de manera muy intensa la influencia ostrogoda. La *Gética* termina en el año 551, mientras en la Península ardía la guerra civil, consecuencia de la rebelión de Atanagildo contra el rey Agila, y de Constantinopla había salido un ejército, al mando del patricio Liberio, destinado a auxiliar al magnate rebelde. La única fuente española específicamente dedicada a esta época de eclipse informativo son los fragmentos que se han conservado en el *Cronicón Cesaraugustano*, obra quizá del obispo Máximo de Zaragoza, el personaje que cierra la lista de los *Varones ilustres*, de san Isidoro, y a quien éste atribuye la autoría de una *Historiola*. El *Cronicón* recoge de manera lacónica pero precisa noticias relativas al período 450-568; las más interesantes y numerosas corresponden a la región del nordeste peninsular, y en particular a Zaragoza y su comarca.

Los tiempos de Leovigildo y el primer lustro del reinado de Recaredo —tan decisivos para la historia de la España visigoda — constituyen un período privilegiado, desde el punto de vista de la información. Ello se debe sobre todo a un cronista contemporáneo, el abad Juan de Bíclaro, quien, desde 568 a 590, registró puntualmente, año tras año, los acontecimientos españoles, de los que él mismo fue testigo y, en ocasiones, actor. La *Crónica* del Biclarense recoge también los hechos más destacados de la historia del mundo, dedicando especial atención a cuanto se relacionaba con el Imperio bizantino. Sobre este período suministra igualmente abundante información el célebre historiador de la Francia merovingia Gregorio de Tours. Su gran *Historia de los Francos* se refiere reiteradamente a acontecimientos de la historia visigoda contemplados desde un punto de vista franco, a partir sobre todo del reinado de Alarico II y la destrucción del reino tolosano, a comienzos del siglo VI. Gregorio de Tours relata con abundantes pormenores muchos sucesos que tuvieron lugar en España durante la crucial década de 580 al 589, año en que termina la obra. Las noticias de Gregorio son a menudo de primera mano, recogidas directamente a su paso por Tours de los diversos embajadores francos y visigodos que iban y venían entre unos y otros reinos, con motivo sobre todo de las bodas principescas franco-góticas, algunas de ellas realizadas, y otras sólo proyectadas.

San Isidoro fue historiador de godos, vándalos y suevos; pero su contribución original es más bien modesta. En su *Historia de los Godos* se basa en Hidacio, el *Cronicón Cesaraugustano* y la *Crónica* del Biclarense, para los períodos contenidos en estas fuentes. La aportación original de Isidoro está centrada en la época comprendida entre los reinados de Recaredo y Suínthila. La *Historia de los Vándalos* se ciñe a los años de su permanencia

en Hispania, y la *Historia de los Suevos* no suministra nuevas informaciones que arrojen luz sobre el oscuro período de un siglo transcurrido entre el final de la *Crónica* de Hidacio y la segunda conversión del reino suevo al catolicismo, por obra de san Martín de Braga. Para la época visigodo-católica, que se inició con el reinado de Recaredo, otra *Crónica* franca, la del Pseudo Fredegario, contiene también noticias de interés. Cronológicamente, la *Crónica* de Fredegario llega más lejos que la *Historia de los Godos* de Isidoro, alcanzando el reinado de Chindasvinto, y hace el relato más acabado de las célebres «purgas» de adversarios políticos realizadas por este monarca.

En los últimos 80 años de existencia de la España visigoda no apareció ningún escritor contemporáneo que intentase escribir la historia de aquel período. Por fortuna, la abundancia de actas de los numerosos concilios que se reunieron y las leyes civiles promulgadas por diversos monarcas suplen en cierta medida esa carencia. La continuación de la *Historia* isidoriana no se intentó hasta mediados del siglo VIII, por un clérigo mozárabe. La *Crónica mozarábica*, que así se llamó su obra, comprende desde el reinado de Sisebuto hasta el final del reino hispano-godo y las primeras décadas de dominación árabe. Las más antiguas crónicas asturianas —sobre todo la *Albeldense* y la *Rotense*— son interesantes para la época de los últimos monarcas visigodos, a partir de Wamba. Las historias musulmanas —en especial el *Ajbar Machmuâ*— presentan la caída del reino de Toledo, desde el punto de vista islámico.

Noticias aisladas sobre la historia de la España visigótica se hallan todavía en diversas fuentes, latinas unas, como la *Crónica* de Próspero de Aquitania o los *Diálogos* de Gregorio Magno, griegas otras, como la *Guerra gótica* de Procopio de Cesarea o los *Fragmentos* de Olimpiodoro. Hay que señalar, por último, la

existencia de algunos textos que informan sobre acontecimientos históricos específicos o relativos a una región en particular. Entre ellos merecen citarse, por más significativos, los siguientes: las *Vidas de los Padres de Mérida*, con noticias sobre historia eclesiástica y civil de la metrópoli lusitana en el siglo VI; la *Vida de San Millán*, escrita por san Braulio, que hace referencia a la Cantabria independiente y su conquista por Leovigildo; y la *Historia del rey Wamba* , de san Julián de Toledo, una obra que narra con detalle la campaña contra la rebelión del duque Paulo en la Galia Narbonense y que constituye uno de los textos sobre historia militar más importante de la Antigüedad tardía.

II
LA ESPAÑA DEL SIGLO V

Entre la Antigüedad y la Alta Edad Media

La época de la Antigüedad tardía que se expone a continuación comprende un período de tres siglos, iniciado en el año 409 con la irrupción de los primeros pueblos barbáricos que se instalaron en la Península Ibérica, y que terminó en el 711 con la conquista de España por los árabes. Se trata de un período histórico largo, que no es impropio designar con la denominación genérica de «Antigüedad tardía», porque, contemplado con la perspectiva de los siglos, resulta indudable que presenta los signos característicos de un tiempo de transición entre dos épocas de la historia.

Es cierto que todas las épocas del pasado pueden considerarse en mayor o menor medida como épocas de transición, porque la historia humana siempre está en camino y no cabe imaginar momentos en los cuales el tiempo se detenga y la vida quede cristalizada e inmóvil. Pero es también notorio que han existido largos períodos de relativa estabilidad social y política, mientras que otros registran cambios profundos y sustanciales. Los tres siglos que aquí se contemplan presenciaron importantes migraciones de pueblos, y acontecimientos políticos y religiosos llamados a dejar una huella perdurable en la vida de Hispania y de sus pueblos, aunque las estructuras sociales evolucionaran dentro de una línea fundamental de continuidad. El calificativo de

época de transición parece en cualquier caso plenamente justificado si se atiende al significado histórico de los momentos inicial y terminal del período: el año 409, en pleno Imperio de Honorio, debe considerarse todavía Antigüedad, mientras que el Islam español, inaugurado en el 711, y los núcleos cristianos del norte que aparecen casi de inmediato son ya Edad Media y contienen el germen de lo que va a ser la historia de España en los posteriores siglos medievales.

Los tres siglos comprendidos en el presente estudio no constituyen un período homogéneo; así se irá viendo a lo largo de la exposición. Pero puede resultar oportuno, para orientación del lector, señalar desde ahora los rasgos más salientes de los sucesivos momentos históricos vividos entonces en Hispania. A lo largo del siglo V, hasta el último cuarto de la centuria, se asistió al progresivo desmoronamiento de la autoridad romana, cuyo vacío provocó el auge de los particularismos regionales, bajo la égida de las diversas aristocracias autóctonas. Entre tanto, los pueblos germánicos invasores —los vándalos al principio y luego los suevos— extendían su acción militar sobre gran parte de Hispania, mientras los poderosos visigodos, asentados en las Galias, realizaban desde su reino de Tolosa reiteradas incursiones a la Península Ibérica y establecían en ella sus primeras guarniciones y centros de poder. La ocupación de la provincia Tarraconense por Eurico, tras la definitiva desaparición del Imperio romano de Occidente, fue un paso altamente significativo hacia la implantación del dominio visigótico en tierras de España.

La victoria del rey franco Clodoveo sobre el visigodo Alarico II provocó, a principios del siglo VI, la destrucción del reino tolosano. Casi toda la Galia pasó a poder de los francos, pero la intervención de Teodorico, el gran monarca *Ostrogodo* de Italia, aseguró la supervivencia de un reino visigodo desplazado al sur

de los Pirineos y que, a partir de entonces y durante 200 años, protagonizó la historia de España. Hasta la mitad del siglo VI, el reino visigodo español experimentó una sensible influencia ostrogoda y durante 70 años más, a partir de esa mitad de siglo, una gran porción del Levante español estuvo bajo el dominio del Imperio bizantino.

El último cuarto del siglo VI tuvo extraordinaria importancia para los destinos del reino visigodo. Establecida la capital en Toledo, el reino toledano —que así pudo llamarse desde entonces — extendió de modo efectivo su poder sobre casi toda la Península por obra de un gran monarca, Leovigildo, que anexionó también a sus dominios el reino suevo de Galicia, que sobrevivía independiente en el noroeste peninsular desde la época de las invasiones. El hijo de Leovigildo, Recaredo, fue el promotor de la conversión de su pueblo al catolicismo, iniciando así la época de la Monarquía visigodo-católica, que se prolongó hasta principios del siglo VIII. El siglo VII presenció en España un notable florecimiento cultural, cuyo máximo exponente fue san Isidoro de Sevilla. Ese siglo revistió también extraordinaria importancia desde el punto de vista constitucional, con la institucionalización de la Monarquía electiva; eclesiástico, por la reunión de la célebre serie de concilios toledanos; y jurídico, por la promulgación de un gran código de legislación civil. Pero, por debajo de estas brillantes apariencias, una larvada crisis minaba el reino visigodo español, que se derrumbó súbitamente en el año 711 ante el ataque del Islam, en una de las catástrofes políticas más fulgurantes que registra la historia del mundo.

Las invasiones germánicas: suevos, vándalos y alanos en Hispania

El 31 de diciembre del año 406, masas de vándalos y alanos penetraron en las Galias, tras haber superado el *limes* romano y cruzado las aguas heladas del Rhin. La proximidad del peligro alertó a los hispanos, y tenemos dos noticias que hacen referencia a algunas medidas defensivas que se tomaron para tratar de impedir que la marea de los bárbaros anegara la Península Ibérica. Los Pirineos constituían una excelente barrera, pero no hay noticias de que unidades regulares del ejército romano asumieran ahora su custodia. Por lo que hace a los pasos del Pirineo occidental a que se refieren algunas informaciones, nada dicen las fuentes sobre participación en la defensa de la cohorte estacionada en el siglo IV en *Veleia* (Álava). Los jefes de las milicias reunidas en Pamplona se dirigieron al emperador Honorio, y éste les respondió en la primavera del año 408. La carta de Honorio —publicada por Lacarra— les exhortaba a la defensa, y concedía el derecho de reclamar a los vecinos de la ciudad el hospitium, derecho de alojamiento. Mas el único esfuerzo defensivo serio fue el llevado a cabo por unos jóvenes *magnates* hispanorromanos, emparentados con la familia imperial teodosiana, los hermanos Dídimo, Veriniano, Lagodio y Teodosiolo. Estos nobles españoles reclutaron a sus expensas, entre los siervos rústicos de sus dominios, un ejército privado que guareció fielmente, durante cierto tiempo, los pasos pirenaicos. Fue un general romano, que se alzó contra el legítimo emperador Horacio, quien puso fin a la gesta militar de los próceres hispanos.

El comandante de las legiones romanas de *Britania* había pasado con sus tropas al continente y se proclamó «antiemperador», siendo también reconocido por las legiones de las Galias. De este modo, el llamado Constantino III vino a engrosar, junto a Máximo, Eugenio, Heracliano, Sebastián, Juan y hasta el noble e infeliz Atalo —exaltado y luego abandonado por los visigodos

—, la relación de usurpadores que por estos años —hasta el 413 — se alzaron contra el emperador occidental Honorio: el «catálogo de tiranos», en frase de Paulo Orosio. Constantino pretendió extender su autoridad a las tierras romanas de Hispania, y a tal efecto envió a su hijo Constante al frente de un ejército de «honoríacos» —mercenarios bárbaros—. Dídimo y Veriniano fueron vencidos, capturados y muertos; los «honoríacos» se hicieron cargo de la custodia de los pasos pirenaicos, que abandonaron para saquear los Campos palentinos, la Tierra de Campos. Desguarnecidas las defensas de la Península, vándalos, alanos y suevos irrumpieron en Hispania. La *Crónica* de Hidacio precisa exactamente la fecha de su entrada: se había producido el 12 ó 13 de octubre del año 409, por los puertos de fácil acceso del Pirineo occidental. Otras fuentes fijan aquella fecha en el día 28 de septiembre.

Los años siguientes a la entrada de los bárbaros en Hispania fueron dramáticos. Hidacio ha dejado un relato estremecedor de las calamidades que se abatieron entonces sobre los hispanos: peste, mortandad, asaltos por las fieras, hambre extrema, hasta el punto de haberse dado episodios de antropofagia, en que las madres comieron los cuerpos de sus hijos muertos; y como colofón, cual si se tratara de una plaga más, las exacciones y violencias de los tiránicos recaudadores de impuestos. La noticia de los casos de antropofagia aludidos por Hidacio impresionó sin duda a los cronistas contemporáneos, pues el griego Olimpiodoro se hizo eco en uno de sus fragmentos. Paulo Orosio —en la línea del providencialismo agustianiano— ofrece una versión menos trágica de los hechos; y aunque registra los sufrimientos de las poblaciones hispanas durante aquel terrible bienio, advierte que devastaciones semejantes habían sufrido ya los espa-

ñoles durante los 200 años de lucha contra los romanos, o en los 12 de las incursiones germánicas, bajo el imperio de Galieno.

Una sensible bonanza se dejó sentir en Hispania tras estos tiempos de prueba. Los bárbaros adoptaron una actitud más pacífica frente a las poblaciones indígenas, hasta el punto de que Orosio, con visión esperanzada, escribió que abandonaron las espadas para empuñar los arados y comenzaron a tratar como compañeros y amigos a los romanos supervivientes. Lo que parece indudable es que pudo llegarse de momento a una relativa normalización y a cierto grado de asentamiento territorial de los invasores. Orosio habla de una distribución entre aquellos pueblos, en virtud de la suerte, de las regiones peninsulares. La *Crónica* de Hidacio expone los hechos con mayor detalle: en el año 411, los bárbaros se repartieron por sorteo las provincias donde cada pueblo habría de habitar: *Gallaecia* —la provincia romana que comprendía la actual Galicia, más otras tierras astur-leonesas y del norte de Portugal— correspondió a los vándalos asdingos y suevos. Lusitania y Cartaginense a los alanos; la Bética, por fin, a los vándalos silingos. Los hispanos —concluye Hidacio— se sometieron al poder de los nuevos dominadores.

Los visigodos en Hispania y las Galias

La instalación de los pueblos bárbaros en tierras de la Península Ibérica dio lugar a una fluida y compleja situación político-militar, que se prolongó durante casi cuatro lustros y marcó la pauta de los ulteriores desarrollos de la historia española a lo largo de todo el siglo V. La provincia Tarraconense parece haber quedado libre de la ocupación de los invasores y en manos de los rebeldes romanos alzados contra el emperador Honorio, que habían abierto las puertas de Hispania a las bandas germánicas.

Mas el curso de los acontecimientos experimentó en breve tiempo un cambio sustancial, de resultas de la entrada en juego de dos factores: la decidida acción de un gran general fiel al Imperio, el conde Constancio, y la llegada de los visigodos a las Galias.

El conde Constancio fue uno de aquellos grandes caudillos —como lo había sido Estilicón y lo sería pronto Aecio— que sostuvieron el poder de Roma y prolongaron durante más de medio siglo la vida del Imperio de Occidente. Constancio puso término en las Galias a los tres años de usurpación del intitulado Constantino III. Su hijo Constante, que «tiranizaba» en España, murió también a manos de otro rebelde, el conde Geroncio, que a su vez trasfirió el dominio sobre la Península a un nuevo antiemperador, Máximo; pero por poco tiempo, pues Geroncio fue muerto por sus soldados y Máximo perdió el poder, aunque salvó la vida, en atención a sus buenas cualidades personales, si ha de creerse a Próspero de Aquitania. El conde Constancio fue así restableciendo la legitimidad imperial en las Galias y puso fin, paso a paso, a la epidemia de «antiemperadores» que proliferaron por aquellos años.

El otro acontecimiento que se produjo por estos mismos años estaba destinado a ejercer una influencia decisiva en el futuro español: se trata de la entrada de los visigodos en las Galias. Resulta obligado recordar las líneas maestras de la historia de los visigodos hasta su definitivo asentamiento en el Occidente romano.

El pueblo visigodo, que estaba destinado a jugar un papel eminente en la historia española y en la propia configuración de España como entidad política nacional, se encontraba en la segunda mitad del siglo III asentado en la antigua provincia romana de la Dacia, evacuada ya por los soldados del Imperio. Los

orígenes remotos del pueblo aparecen oscuros; Casiodoro y Jordanes recogieron antiguas tradiciones según las cuales los godos provenían de la isla de «Escanda», y no hay que descartar que esas viejas tradiciones tuvieran algún fondo histórico. Es posible que un primer núcleo gótico se hubiera trasladado desde la región meridional de la Península escandinava a la otra orilla del mar Báltico, a las costas comprendidas entre los cursos inferiores del Oder y del Vístula. En este asentamiento, donde probablemente se encontraban los godos en el siglo I, y durante la emigración hacia el sureste, iniciada a mediados del siglo II, nuevas aportaciones étnicas, tanto sármatas como germánicas, vendrían a engrosar el primer núcleo godo y a contribuir al proceso de etnogénesis gótica.

La configuración definitiva del pueblo godo parece haberse completado mientras permaneció en las llanuras que se extienden entre los Cárpatos y el Don. Pero también fue en este período cuando se produjo la escisión del pueblo godo en dos grandes ramas —los ostrogodos y los visigodos—, cada una de las cuales dio lugar a dos naciones y reinos diferentes. Los visigodos se instalaron hacia el año 270 en la Dacia —la actual Rumanía —, que limitaba por el sur con el curso inferior del Danubio. En esta región permanecieron durante un siglo, bajo la dirección de duques o *iudices*, y en contacto permanente con el Imperio romano, de cuyas tierras eran inmediatos vecinos.

Esta situación relativamente estable entró en crisis en la segunda mitad del siglo IV, como consecuencia de la irrupción de los hunos, hordas de jinetes procedentes de Siberia que durante un centenar de años iban a convulsionar dramáticamente la historia europea. Los ostrogodos fueron los primeros en sufrir el impacto de la invasión húnica: su rey, Ermanarico, vencido en combate se suicidó, y la mayor parte del pueblo quedó sometida

al señorío de los invasores, aunque sin que desapareciera su personalidad, como demostraría el ulterior curso de la historia. Los visigodos, al sentir que se aproximaba la amenaza húnica, buscaron la protección del Impero romano. En el otoño del año 376, solicitaron a Roma licencia para cruzar el Danubio, que podía convertirse en una excelente frontera natural, con el fin de establecerse en las provincias de Tracia y Moesia, al mediodía del gran río.

El historiador godo Jordanes da a conocer cuáles fueron las propuestas hechas por los visigodos al Imperio, si se les permitía instalarse en suelo romano: acatarían las leyes romanas y servirían militarmente a Roma en calidad de federados; y, para mayor garantía, siendo como eran aún en su gran mayoría paganos, ofrecían hacerse cristianos, si se les proporcionaban misioneros capaces de evangelizarles en su propia lengua. El Imperio accedió a estas peticiones y el pueblo visigodo se instaló en tierras romanas, al sur del Danubio. Por lo que hace a la historia religiosa de los godos, este momento revistió también trascendental importancia. El emperador Valente era arriano —el último emperador romano que profesó el Arrianismo— y facilitó que los visigodos recibieran el Cristianismo según la doctrina de la secta arriana. Las circunstancias no podían ser más favorables para ello, dada la existencia de una comunidad cristiano-arriana compuesta por godos, a cuyo frente se hallaba el obispo Úlfilas.

En la ciudad de Nicópolis, en territorio imperial, existía efectivamente una comunidad de godos cristianos, que habían sido repudiados por sus connacionales de la Dacia por su conversión al Cristianismo, cuando la masa del pueblo seguía siendo todavía pagana. Esa «iglesia» de godos cristianos profesaba el Arrianismo, porque tal era la confesión de su obispo, Úlfilas. Este prelado creó una escuela, en la cual se formó un clero gótico-

arriano particularmente adecuado para la evangelización de sus hermanos de raza. Pero Úlfilas realizó además una obra filológica de extraordinaria importancia: compuso un alfabeto gótico —pues el godo no era hasta entonces una lengua escrita— y llevó a cabo a continuación una versión gótica de la Sagrada Escritura. Esa es la célebre Biblia de Úlfilas, de la que tan sólo se conservan unos pocos fragmentos.

Los clérigos godo-arrianos discípulos de Úlfilas, que conocían el idioma nacional y disponían además de la Biblia en lengua gótica, eran los misioneros más indicados para la evangelización del pueblo visigodo, que se convirtió al Cristianismo durante las dos décadas en que permaneció en las provincias romanas de los Balcanes. La forma que revistió la conversión de los godos —el primer pueblo germánico que se cristianizó— tuvo una influencia decisiva en la historia religiosa de los invasores bárbaros. El Arrianismo, que tanta relevancia alcanzó en el Imperio bajo los soberanos de la dinastía constantiniana, se extinguió entre las poblaciones del mundo greco-latino a la hora misma en que lo abrazaban numerosos pueblos germánicos, siguiendo el ejemplo de los visigodos. Bajo esta forma, como la Confesión cristiana de diversas naciones de estirpe babárica, el Arrianismo sobrevivió en Occidente todavía durante tres siglos más.

Desde el punto de vista político-militar, la entrada de los visigodos en suelo romano abrió un capítulo nuevo de su historia. Los visigodos, descontentos con las condiciones de su asentamiento, se rebelaron pronto contra la autoridad romana. El emperador Valente, que acudió a combatirles, fue vencido y muerto en la batalla de Adrianópolis (9-VIII-378), un hecho que produjo gran consternación en el mundo romano. Teodosio *el Grande* consiguió, en el año 382, reducirlos a obediencia y hacerles aceptar un tratado por el cual se asentaron en las tierras que les

habían sido adjudicadas. En el sucesivo período de paz durante el cual los visigodos permanecieron en la Moesia, tuvo lugar un acontecimiento de particular significación para su vida política: la adopción del régimen monárquico de gobierno. Desde hacía largo tiempo, el pueblo era regido por una aristocracia militar, y fueron los duques Fritigern y Atanarico los caudillos que lo habían conducido en su migración a suelo romano. Ahora se instauró la monarquía en la persona de Alarico, un vástago de la estirpe de los Baltos, la segunda en nobleza de la raza gótica, después tan sólo de los Amalos, titulares de la realeza en el pueblo ostrogodo. La proclamación de Alarico como rey inició un período de renovado dinamismo en la historia político-militar de los visigodos.

En el año 387, el emperador oriental Arcadio, bajo la presión de las incursiones llevadas a cabo en tierras de los Balcanes por los inquietos visigodos —que rompieron reiteradamente su tratado de alianza con el Imperio— cedió al pueblo gótico el derecho a asentarse en la región del Epiro y nombró a Alarico maestro de la Milicia para el Ilírico, un alto cargo de la administración militar romana. El Epiro tenía extensas costas sobre el Adriático, y la proximidad de Italia decidió a Alarico a abandonar los territorios del Imperio oriental y emprender el camino de la Península Itálica. Los visigodos hacían así su aparición en el Occidente romano.

Estilicón, el «hombre fuerte» del Imperio occidental, entonces bajo la soberanía de Honorio, hizo frente a los visigodos a su entrada en Italia, y en *Pollentia* obtuvo una resonante victoria sobre Alarico (6-IV-402), que fue nuevamente derrotado en Verona. Estilicón no quiso, sin embargo, aniquilar al pueblo visigodo y le permitió retirarse a sus bases de la ribera oriental del Adriático. Pero pocos años después, tras la invasión de las Galias

por los pueblos barbáricos que cruzaron el Rhin el 31 de diciembre de 406, la estrella de Estilicón declinó rápidamente y el gran general murió asesinado, víctima de una conjura a la que no fue ajeno el propio emperador Honorio (22-VIII-408). La desaparición de Estilicón, el hombre indispensable para la seguridad del Imperio, creó un vacío que fue aprovechado de inmediato por Alarico.

Desde finales del año 408, las huestes visigodas recorrieron la Península italiana y pusieron sitio en varias ocasiones a la ciudad de Roma. Por fin, Roma cayó en manos de los godos. La toma y el célebre saqueo de la Urbe, prolongado durante tres días —del 24 al 26 de agosto de 410— fue un acontecimiento que causó indescriptible emoción en todo el Imperio. Alarico, con un inmenso botín y llevando consigo una multitud de cautivos, entre ellos la princesa Gala Placidia, hermana de los emperadores Arcadio y Honorio, se dirigió al sur de Italia, con intención de conducir a su pueblo al África latina, que gozaba de la fama de ser el granero del Imperio. Pero una tormenta deshizo en el estrecho de Mesina la flota reunida para la travesía marítima, y Alarico, mudando de opinión, emprendió de nuevo el camino hacia el norte. En Cosenza enfermó y murió súbitamente, por lo que su cuñado Ataulfo asumió la jefatura del pueblo. Dos años después terminaba la aventura visigoda en Italia y los visigodos reanudaron su larga migración, pasando a través de los Alpes, en busca de nuevas tierras donde asentarse, al mediodía de las Galias.

En el año 414, Ataulfo contrajo matrimonio en Narbona con Gala Placidia, provocando así una nueva ruptura con el emperador Honorio, que se oponía a este enlace romano-barbárico. La influencia de la esposa mejoró sin embargo las disposiciones de Ataulfo hacia el Imperio, como lo demuestra el hecho de haber

impuesto el significativo nombre de Teodosio al hijo nacido de aquel matrimonio, que murió al cabo de poco tiempo. Roma, pese a todo, mantuvo una actitud hostil hacia los visigodos, y el bloqueo marítimo dispuesto por Constancio, el nuevo «hombre fuerte» del Imperio, decidió a Ataulfo a pasar con su pueblo a la Península Ibérica, donde murió asesinado en Barcelona, en septiembre de 415. Walia, que sucedió a Ataulfo tras el brevísimo reinado de Sigérico, trató nuevamente de llevar a cabo desde España el viejo proyecto de trasladar el pueblo al África, intentado en Italia por Alarico. Una tormenta en el estrecho de Gibraltar frustró de nuevo las ilusiones africanas de los visigodos. Este momento de desconcierto fue aprovechado por el general romano Constancio para recuperar los servicios de los godos como auxiliares de Roma, y en tal concepto lucharon durante dos años contra los otros pueblos bárbaros invasores de Hispania, restaurando en la mayor parte de la Península la autoridad imperial. Walia devolvió además a los romanos a la princesa Gala Placidia, que contrajo nuevas nupcias con Constancio y fue madre del emperador

Valentiniano III. Los visigodos ponían así fin a un cuarto de siglo de vida nómada y lograban establecerse en un territorio occidental, en calidad de federados del Imperio. La Galia meridional iba a constituir el primer hogar nacional en Occidente del pueblo visigodo.

La instalación de los visigodos en las Galias tuvo como fundamento jurídico el *foedus* o tratado suscrito en 418 entre el rey Walia y el Imperio. Así nació el Reino visigodo-tolosano, que pervivió durante noventa años. El pueblo godo recibió como base de asentamiento territorial la provincia *Aquitanica secunda*, pero la capitalidad se fijó en Tolosa —Toulouse—, ciudad que le dio el nombre y que se hallaba situada en la provincia *Narbo-*

nensis prima. Walia murió a los pocos meses de la fundación del reino, y le sucedió Teodorico I (418-451), cuya estirpe rigió los destinos de la monarquía tolosana hasta la desaparición de la misma. La ruina del Reino tolosano tuvo como consecuencia el nacimiento del Reino visigodo español: un gran reino que sería el origen de la nación española.

No es posible saber con certeza hasta qué punto el asentamiento territorial en las Galias fue impuesto a los visigodos o elegido por éstos. Parece claro que el Imperio deseaba mantenerles alejados del Mediterráneo, en una provincia como Aquitania II, apartada de los centros neurálgicos de comunicación, sin otras costas que las del litoral atlántico. Pero ha de advertirse que el dominio godo se extendía también a diversas localidades de las provincias circunvecinas. Hidacio escribe que los godos asentados en Aquitania, *Tholosa sibi sedem eligunt*, eligieron a Tolosa como su sede. La ciudad de Tolosa —Toulouse— no estaba enclavada en la Aquitania II, sino en la provincia Narbonense I, y ella fue la capital, hasta el punto de dar su nombre al reino visigodo de las Galias: «reino tolosano». Se trata de un hecho muy significativo, temprano indicio de las tendencias expansionistas hacia el valle del Ródano y el Mediterráneo, que habría de constituir una de las constantes de la política visigoda a lo largo de todo el siglo V.

Las relaciones entre el reino tolosano y el Imperio experimentaron alternativas de amistad y alianza o bien de hostilidad y enfrentamiento, hasta que se produjo la definitiva crisis del Imperio occidental. Pero el reino tolosano estaba enclavado en las Galias, y por esa razón su historia incide de modo meramente marginal en la historia española; tan sólo dentro de estos límites constituye, por tanto, materia del presente estudio.

Durante largas décadas los visigodos fueron los poderosos vecinos del norte, que, de tiempo en tiempo, intervenían militarmente en la Península Ibérica, como aliados de Roma o a título propio. A partir de la mitad del siglo V se intensificó la presencia visigoda en Hispania, con el establecimiento de guarniciones en algunas localidades estratégicas. La ocupación de la Tarraconense en tiempo de Eurico supondría un verdadero dominio territorial visigodo sobre parte de la Península. Pero fue preciso llegar a los comienzos del siglo VI —con la destrucción del «reino tolosano»— para que la historia del reino visigodo fuera por fin, plenamente, historia de España.

Los años de predominio vándalo en Hispania

El asentamiento de los visigodos en el sur de las Galias, tras el aniquilamiento de alanos y vándalos silingos, suponía que tan sólo dos de los pueblos bárbaros invasores sobrevivían en suelo hispánico, y ambos instalados en la región del noroeste de la Península: los vándalos asdingos, con su rey Gundérico, y los suevos regidos por Hermérico, el monarca que había de contribuir decisivamente a la consolidación del reino suevo de *Gallaecia*. En el año 409 —según la cronología de Hidacio—, la guerra estalló entre los dos pueblos germánicos: los vándalos atacaron y los suevos se hallaban a la defensiva, cercados en una región de montes llamados «Nerbasos» por la *Crónica* de Hidacio y «Erbasos» por la *Historia Wandalorum* de san Isidoro; una comarca montañosa situada, al parecer, al este de Galicia, entre Asturias y León. La intervención romana salvó a los suevos de una situación comprometida.

Una tal intervención pone de manifiesto que la administración imperial de Hispania subsistía o había sido reconstituida a

los diez años de la penetración de los bárbaros en la Península, y deja además entrever que los dignatarios romanos conservaban un considerable grado de autoridad. El *comes Hispaniarum Asterio*, comandante del ejército romano a las órdenes del vicario de las Españas *Maurocellus*, intimó a los vándalos a que dejasen de hostigar a los suevos, y fue obedecido. Los vándalos no sólo interrumpieron sus ataques, sino que abandonaron *Gallaecia* a los suevos y se trasladaron a las tierras meridionales de la Bética, que habían sido anteriormente ocupadas por sus desaparecidos hermanos de raza, los vándalos silingos.

En la historia de Hispania, la década siguiente fue un período de claro predominio vandálico. El Imperio atravesaba una época de incertidumbre en los postreros años de Honorio. Constancio, el antiguo «hombre fuerte» de las Galias, marido de Gala Placidia, había sido nombrado co-emperador por Honorio; pero falleció en 421, y Placidia, mal vista entonces por su hermano, hubo de buscar refugio con sus hijos en Constantinopla, junto a su sobrino Teodosio II. Muerto también Honorio en 423, un «antiemperador», el «primicerio de los notarios», Juan pretendió hacerse con la púrpura de Occidente. La intervención del emperador oriental puso término a la usurpación: Juan fue vencido y muerto, y el hijo de Placidia, Valentiniano III, heredero de la legítima dinastía teodosiana, ocupó desde el año 425 el solio del Imperio occidental. Sobre el telón de fondo de este agitado contexto histórico, el poder romano en la Península Ibérica experimentó un serio quebranto y los vándalos señorearon a su antojo en las provincias de la Cartaginense y la Bética.

En el año 421 la ocasión parecía propicia para acabar con los vándalos instalados en la Bética tras su salida de *Gallaecia*, y los romanos resolvieron aprovechar la favorable coyuntura. Un gran ejército imperial, apoyado por contingentes de federados godos,

se adentró en Hispania, bajo el mando del «maestro de la milicia» *Castinus*. Pero en el alto mando romano surgió la discordia entre *Castinus* y el conde Bonifacio, uno de los mejores soldados del Imperio, que se había distinguido como defensor de Marsella frente a los visigodos. Bonifacio, despechado, embarcó para el África latina, donde desempeñaba el cargo de gobernador cuando llegó algunos años después la invasión vandálica. El ejército romano guerreó en la Bética contra los vándalos, que, carentes de suministros y acosados por el hambre, estaban a punto de rendirse. *Castinus* cometió entonces la imprudencia de presentarles batalla y, abandonado durante la lucha por los auxiliares godos, sufrió una completa derrota y hubo de huir precipitadamente hasta Tarragona. El fracaso de la expedición de *Castinus* supuso un duro golpe para el prestigio romano y dejó extensas zonas de la Península a merced de los vándalos.

La actitud de los vándalos en los años que siguieron estuvo marcada por el sello de la violencia. La *Crónica* de Hidacio da cuenta del saqueo de Cartagena y de la devastadora expedición contra las islas Baleares, un preanuncio de la vocación marinera de los vándalos, que no tuvo igual en ningún otro de los pueblos germánicos contemporáneos. Los vándalos se convirtieron en expertos navegantes y lo acreditaron pronto al realizar con éxito el traslado del pueblo desde las costas andaluzas a las mauritanas. Luego crearían un reino africano que extendió su dominio a las grandes islas del Mediterráneo occidental —Córcega, Cerdeña y Baleares—, y llevó a cabo acciones piráticas tan famosas como la conquista de Roma en la primavera de 455 y el implacable despojo en tesoros y rehenes que hubo de sufrir la capital del Imperio.

En el año 428 Sevilla fue también tomada por los vándalos, y san Isidoro, recogiendo tal vez el eco de tradiciones locales, re-

memora las destrucciones y los saqueos que padeció la ciudad. Uno de los episodios violentos que causó sin duda mayor impresión fue el sacrílego ataque a la basílica de San Vicente Mártir, en el curso del cual perdió la vida el rey Gundérico, una muerte que fue considerada como castigo divino. Su hermano y sucesor Gensérico era un gran caudillo y sintió, como antes la sintieron los visigodos, la atracción del África romana. Pero el monarca vándalo salió airoso de la empresa en que los godos habían fracasado una y otra vez.

En la primavera del 429, los vándalos se concentraron en las playas del mediodía de la Península. Gensérico ordenó entonces realizar un recuento del pueblo, que arrojó una cifra total de 80.000 almas. Víctor de *Vita* —el historiador africano de las persecuciones sufridas por los católicos bajo la dominación vandálica— es quien transmite esta información, y la noticia resulta verosímil, pues era preciso conocer la cuantía numérica del pueblo para prever la flota que sería preciso aprestar, y que estaría formada principalmente por pequeñas embarcaciones de cabotaje, capaces de realizar la corta travesía marítima. Todavía los vándalos antes de cruzar el mar hubieron de librar el último combate en tierras hispanas. Gensérico, ante la noticia de una razzia que una banda de suevos dirigida por el *dux* Hermegario realizaba por las provincias vecinas, y temeroso quizá de que pudieran hostigar la operación de embarque de su pueblo, se revolvió contra esos potenciales enemigos. Cerca de Mérida, los vándalos dieron alcance a los suevos, que fueron derrotados, y su jefe Hermegario murió en la huida, ahogado en el río Guadiana. En el mes de mayo el pueblo vándalo realizó la travesía marítima y emprendió, bajo la dirección de Gensérico, la larga marcha hacia el este, que culminó con la creación de un reino africano, destinado a perdurar hasta su destrucción por los ejércitos

bizantinos de Justiniano, a mediados del siglo VI. Pero con el paso del Estrecho, los vándalos habían desaparecido de la historia de Hispania.

Las Galias y España en tiempo de Valentiniano III

El paso de los vándalos al África del Norte produjo en la Península Ibérica un nuevo estado de cosas, que es conveniente considerar dentro del marco más amplio de la situación existente en el conjunto del Occidente romano. Se trata además de un estado de cosas que consiguió cierto grado de estabilidad, puesto que, en sus grandes líneas, perduró durante un cuarto de siglo, hasta la desaparición en el Imperio de Aecio y Valentiniano III y la crisis en Hispania del reino suevo.

Treinta años duró el imperio de Valentiniano III, el último vástago de la dinastía teodosiana. La pobre personalidad del soberano realzó el papel jugado por su madre, Gala Placidia, y sobre todo, a partir del año 432, el peso decisivo del patricio Aecio, generalísimo del ejército romano y el último de la serie de los «grandes soldados» que sirvieron y sostuvieron en sus postrimerías al vacilante Imperio occidental. Un doble poder, el del Imperio romano y el del reino visigodo de Tolosa, convivieron durante este tiempo en las provincias de las Galias colindantes con la Península Ibérica. Sus relaciones tenían como fundamento jurídico el tratado del año 418, que había regulado el asentamiento de los visigodos en la Aquitania II. El pueblo visigodo, que había recibido tierras provinciales romanas para instalarse sobre ellas, era un pueblo federado, aliado al Imperio.

En la realidad histórica, las relaciones entre romanos y visigodos fueron, sin embargo, muy inestables y experimentaron diversas alternativas. Durante 33 años —desde el 418 al 451— Teo-

dorico I permaneció al frente del reino tolosano, y fue en repetidas ocasiones el gran contrincante de Aecio, que a lo largo de casi todo el período representó a la autoridad imperial en las Galias. La razón principal de esas tensas relaciones fue el permanente empeño de Teodorico I por ensanchar los dominios visigóticos hacia el este y la costa mediterránea, y el paralelo esfuerzo desplegado por Aecio para combatir y contener esa presión expansionista. Se dio así la paradoja de que, mientras vivieron los dos grandes caudillos visigodo y romano, las relaciones entre los aliados teóricos fueron a menudo más hostiles que amistosas.

En 421, Teodorico cumplió todavía con sus funciones de federado al suministrar un cuerpo de auxiliares godos al maestro de la milicia, *Castinus*, para su expedición contra los vándalos de Hispania, que, como se ha dicho, terminó en desastre. Pero dos años después —en 423—, Teodorico, aprovechando la situación de desconcierto subsiguiente a la muerte del emperador Honorio, intentó sin éxito apoderarse de Arlés, la sede del prefecto del pretorio, capital romana de las Galias, una ciudad particularmente codiciada por los visigodos. Otra tentativa contra Arlés fracasó de nuevo pocos años más tarde. En 439, aprovechando unos momentos de dificultad para el poder romano en las Galias, Teodorico trató de apoderarse de Narbona, sin conseguirlo tampoco. Tres años después, Aecio y su lugarteniente el conde Litorio tomaron la iniciativa y cercaron al rey visigodo en su propia capital, Tolosa. Una reacción de última hora de los visigodos, que lograron derrotar a Litorio, salvó entonces a Teodorico y al reino tolosano.

Un período relativamente tranquilo en las relaciones entre romanos y visigodos se inició a partir del año 439, gracias a los buenos oficios del prefecto del pretorio Avito. En 446, un contin-

gente de godos participó en la expedición a España del maestro de la milicia, Vito. En fin, la invasión de las Galias por Atila coaligó una vez más a godos y romanos, y los dos viejos adversarios, Aecio y Teodorico I, lucharon codo con codo contra los hunos, en los Campos Cataláunicos. La muerte de Teodorico I en la batalla y el asesinato de Aecio tres años más tarde pusieron término al equilibrio bipolar entre godos y romanos en las Galias, que en medio de tantos avatares había prevalecido durante el último cuarto de siglo. En lo sucesivo, el peso de la balanza del poder se inclinó cada vez más en favor del reino visigodo, hasta llegar a ocupar el lugar que tuvo antes la autoridad romana, durante el reinado de Eurico, cuando se produjo la caída del Imperio de Occidente.

La coexistencia al norte de los Pirineos del reino visigodo tolosano y la autoridad imperial romana es un hecho que hay que tener siempre presente al estudiar este período de la historia de la Península Ibérica. Nuestra información acerca del mencionado período, hasta el año 468 en que termina la *Crónica* de Hidacio, es bastante rica, gracias a la existencia de esta importante fuente. Se ha hecho hincapié últimamente en la actitud filorromana y antibarbárica de Hidacio, y sus simpatías hacia la aristocracia provincial, de la que formaba parte por origen familiar; pero ello no es óbice a su objetivo fundamental como historiador y a la veracidad de las abundantes noticias y datos reales que suministra. Lo que sí ha de tenerse más especialmente en cuenta es que Hidacio contemplaba los acontecimientos desde su observatorio galaico, y por esa razón su información es más copiosa y precisa en lo referente al noroeste peninsular. Esta circunstancia no debe echarse en olvido, para evitar tener una visión desequilibrada de la Hispania del siglo V.

La hegemonía sueva en Hispania

Tras la salida de los vándalos, un solo pueblo barbárico permanecía en suelo de Hispania: los suevos, instalados en la antigua provincia romana de *Gallaecia*. El resto de la Península volvía a encontrarse sometido, sin ajenas interferencias, a la autoridad romana occidental, encarnada en el emperador Valentiniano III y en los jerarcas imperiales —militares y administrativos— de la prefectura de las Galias. El poder de Roma sobre las provincias hispanas parece ser cada vez más nominal que real, y su debilidad se acrecienta con el transcurso del tiempo. Las aristocracias locales, con mayor o menor componente cultural romano o indígena, según el grado de romanización de las diversas regiones, constituían verdaderos poderes *de facto*, con un amplio margen de autogobierno, que en muchos lugares se prolongó hasta las últimas décadas del siglo VI. Tan sólo en *Gallaecia* la situación era sustancialmente distinta, en torno al año 430.

El reino suevo y sus obispados en tiempos de su anexión por los visigodos.

En *Gallaecia*, los suevos habían creado un reino propio, bajo la dirección de Hermérico, el monarca que les había acaudillado en su emigración a Hispania y que, según san Isidoro, rigió durante 32 años los destinos de su pueblo (406-438). Era éste un pueblo barbárico menor, claramente inferior, tanto desde el punto de vista demográfico como militar, a los vándalos asdingos, que habían sido unos peligrosos vecinos hasta su traslado a la Bética. Los suevos —que tal vez sumaban entre 30.000 y 40.000 almas— se instalaron al parecer de modo preferente en tierras del «convento jurídico» bracarense, cuya capital, Braga, fue también la residencia principal de los reyes suevos. Las comarcas de más al norte, que pertenecían al «convento jurídico» lucense, serían para los suevos más bien tierras de expansión y depredación que de asentamiento.

El establecimiento de los suevos se hizo sobre una región habitada por una población galaicorromana, que —según escribe Hidacio— retuvo en su poder las fortalezas más seguras. Parece así que Coimbra y Lugo fueron ciudades que permanecieron en manos gallegas, mientras que los suevos —además de la ciudad de Braga— ocuparían también la plaza fuerte de Oporto. El pueblo galaico, dirigido por sus aristocracias indígenas, conservó una personalidad propia y una autonomía política, bajo la superior autoridad romana, que les eran reconocidas tanto por el Imperio como por los reyes visigodos de Tolosa. Los suevos eran paganos y la población galaica, católica, pero con divisiones internas derivadas de la cuestión priscilianista. Las relaciones entre uno y otro pueblo fueron a menudo difíciles y violentas.

La convivencia entre suevos y galaicos registró, mientras se escribía la *Crónica* de Hidacio, dos períodos de tensiones y violencias, claramente separados por un largo intervalo de paz, que coincide en líneas generales con los años de la gran expansión

sueva por extensas zonas de la Península Ibérica. Los suevos agredían y expoliaban a los galaicos, en unas violencias que tenían mucho de luchas civiles, cuando su horizonte vital se limitaba a los angostos términos de *Gallaecia*, donde coexistían ambas poblaciones. Por el contrario, las dos prodigiosas décadas de aventura exterior, que extendieron el poder del reino suévico a la mayor parte de Hispania, fueron tiempos de relativa tranquilidad para los galaicos, a quienes dejaban en paz sus vecinos suevos, comprometidos entonces en más vastas y ambiciosas empresas.

En el año 430, el siguiente a la salida de España de los vándalos, Hidacio registra ya una razzia de los suevos por la *Gallaecia* media. La reacción de los galaicos rechazó a los suevos, que hubieron de hacer la paz. Pero esa paz fue sólo una breve tregua, quebrantada de nuevo al siguiente año 431. Esta otra agresión determinó que los galaicos enviasen a Hidacio a las Galias, para negociar con el generalísimo Aecio. Hidacio regresó en 432 a Galicia, acompañado por el conde Censorio, en calidad de legado de Aecio cerca de los suevos. Censorio permaneció un año en España, y retornó como enviado del patricio Aecio a los suevos en 437 y 440; en esta última ocasión fue apresado por el rey suevo Rékhila, y el legado romano ya no pudo regresar a las Galias y moriría de forma violenta en Sevilla, en 448, a manos del godo

Agiulfo. Un compromiso de paz algo más firme lograron en 433 los obispos por parte de los suevos de Hermérico, que no cesaban de agredir a los gallegos. Todavía en el año 438 los suevos concertaron la paz con una parte del pueblo galaico, con la cual estaban también en lucha.

El año 438 marca el comienzo de la gran expansión del reino suevo, más allá de sus fronteras originarias. Hermérico, el viejo rey suevo, pasó enfermo los últimos años de su vida, hasta el fa-

llecimiento en 441. En aquel año 438, su hijo Rékhila se hizo cargo del gobierno e inmediatamente emprendió una campaña militar, adentrándose hasta tierras de la Bética oriental. A orillas del río Genil, Rékhila derrotó a un cuerpo de tropas, constituido probablemente por iniciativa de la aristocracia territorial hispanorromana, y mandado por *Andevotus*, un soldado, a juzgar por el nombre, de posible ascendencia germánica. Rékhila, que se apoderó de un gran botín de oro y plata, puso así en movimiento una dinámica imperialista, de proporciones sorprendentes, si se atiende a la modestia cuantitativa del pueblo suevo. En 440, Rékhila sitió y conquistó Mérida, la capital de la Lusitania, que fue incorporada al reino suévico. En 441, Sevilla cayó también en poder de Rékhila, de forma que, tras la anexión de la provincia lusitana, otras dos, Bética y Cartaginense, se sometieron también al dominio de Rékhila.

La única provincia de la Península Ibérica que todavía permanecía de modo pleno bajo la autoridad imperial romana era la Tarraconense. Y fue ahora, precisamente, la Tarraconense el escenario de acciones violentas, que se reprodujeron años después y que fueron atribuidas por Hidacio a los «bagaudas». En el 441 —dice la *Crónica*—, el maestro de las milicias, Asturio, fue enviado a Hispania para combatir a los «bagaudas» de la Tarraconense, y dio muerte a gran número de ellos. Dos años más tarde, Merobaudes, yerno de Asturio, «quebrantó la insolencia de los bagaudas aracelitanos». *Araceli* corresponde seguramente al actual poblado de Araceli, entre Corella y Alfaro, y estaba emplazado en territorio vascón. Estas acciones violentas eran casi contemporáneas de la gran rebelión bagáudica, acaudillada por Tibatton en la Galia ulterior, y quizá esa coincidencia contribuyera a que Hidacio aplicase el término «bagaudas» a los rebeldes tarraconenses. En cualquier caso debe tenerse presente que

estos episodios —y los que se produjeron algún tiempo después, a los que luego habrá de aludirse— estuvieron todos localizados en el valle medio del Ebro, donde a mediados del siglo VII seguían produciéndose incursiones vasconas. Esta circunstancia y varias razones más hacen verosímil la hipótesis, sugerida por Sánchez-Albornoz, según la cual la llamada bagaudia tarraconense estuvo directamente relacionada con el problema vascón.

En el año 446 se produjo la última tentativa romana de restablecer la autoridad imperial en Hispania. Un fuerte ejército mandado por Vito, el maestre de la milicia, en el que figuraban auxiliares godos, llegó a la Península y se internó en las provincias de la Cartaginense y la Bética, que el reino suevo había sometido a su dominio. La expedición, que dejó un amargo recuerdo por los abusos cometidos contra las poblaciones provinciales, se saldó, además, con un rotundo fracaso: Vito y sus tropas huyeron ante la presencia de los suevos, que a su vez realizaron un nuevo despojo en tierras de aquella misma región. La expedición de Vito, lejos de restaurar la autoridad romana en Hispania, contribuyó así a su desprestigio. Estos hechos influyeron, sin duda, en la violenta e imprudente política expansionista seguida a partir de entonces por los suevos.

El inicio de esta nueva política vino a coincidir con la ascensión de Rekhiario al trono suevo. En 448, Rékhila murió como pagano en Mérida y le sucedió su hijo Rekhiario. El nuevo rey era católico, pero la fe cristiana no había mitigado sus ambiciones políticas ni su talante barbárico. Tal vez el matrimonio con una princesa visigoda, hija del gran monarca tolosano Teodorico I, estimulara la natural audacia de Rekhiario, que creyó poder contar con la benevolencia visigoda. Rekhiario, tras una incursión por tierras vasconas, en febrero de 459, aquel mismo verano

visitó a su suegro en Tolosa, y a su regreso llevó a cabo una agresión de suma gravedad contra las tierras del valle del Ebro.

La región del Ebro medio atravesaba entonces por una situación crítica, como consecuencia de la aparición de un nuevo e importante brote bagáudico. Esta vez los «bagaudas» tenían un jefe conocido, Basilio, tal vez un rebelde contra la autoridad imperial, y osaron atacar una localidad importante, Tarazona, que contaba además con una guarnición de federados bárbaros. Murieron éstos en la iglesia —sin duda su último reducto— y en la lucha resultó herido y también murió el obispo de la ciudad, León. Rekhiario, de vuelta de Toulouse, unió sus fuerzas a las de Basilio, y juntos saquearon la comarca de Zaragoza, apoderándose con engaño de Lérida, de donde se llevaron cautivos a muchos de sus vecinos.

Durante varios años, la *Crónica* de Hidacio no se hace eco de ningún suceso ocurrido en Hispania. En las Galias sí se produjeron acontecimientos de importancia, como la invasión de Atila, la batalla de los Campos Cataláunicos y la muerte en ella del visigodo Teodorico I. Tras el breve intervalo de Turismundo (451-453), víctima pronto de una conjura fratricida, el reinado de su hermano Teodorico II (453-466) tendría fatales consecuencias para Rekhiario y su reino. El nuevo monarca visigodo tenía una línea política con respecto a Hispania más definida que la de su padre y más afín a los intereses romanos; además —según Jordanes— consideraba a su cuñado Rekhiario como un enemigo. Teodorico II exigía —y eso había pedido la legación romana integrada por los condes *Mansuetus* y Fronto— que el reino suevo se replegara a sus antiguas sedes de *Gallaecia* y Lusitania, renunciando al resto de los territorios peninsulares que habían dominado. Un indicio más del «romanismo» de Teodorico II fue la mortífera expedición contra los bagaudas de la Tarraconense,

llevada a cabo en 454, *auctoritate romana* por el príncipe Federico, hermano del monarca tolosano. Los dramáticos acontecimientos que se sucedieron entonces en un breve lapso de tiempo —asesinatos de Aecio, el 21 de septiembre de 454, y de Valentiniano III, el 17 de marzo de 455—, dos tragedias que decidieron el destino del Imperio de Occidente, no alteraron, sin embargo, las directrices de la política de Teodorico II frente al reino suevo.

La proclamación de Avito como emperador de Occidente —tras el breve reinado de Petronio Máximo, el inmediato sucesor de Valentiniano III— reforzó todavía más la vinculación de Teodorico II a la causa romana de las Galias. Avito fue aclamado emperador primero en Tolosa —capital visigoda—, aceptado luego en Arlés y Roma, y reconocido finalmente por el emperador oriental Marciano. Avito, antiguo prefecto del pretorio de las Galias, tenía desde antiguo estrechas relaciones con la Corte goda de Tolosa, había sido consejero de Teodorico I, y de él aprendió, siendo joven, Derecho romano el actual monarca Teodorico II.

Rekhiario erró gravemente al pensar que los cambios producidos en el Imperio le brindaban la ocasión propicia para sus proyectos de dominar toda España, y recomenzó su política expansionista con una incursión contra la provincia Cartaginense, que dos años antes había devuelto a la autoridad romana. Ante esta ruptura y para pedir respeto hacia los compromisos pactados, el conde Fronto, antiguo embajador de Aecio cerca de Rekhiario, vino de nuevo a Hispania, ahora como enviado de Avito, y otros legados de Teodorico II llegaron también al reino suevo con el mismo fin. Fue entonces, sin duda, cuando Rekhiario consumó su propia perdición: al requerimiento de Teodorico II de que no se saliera de sus límites, respondió con petulancia

—según Jordanes— al rey visigodo, amenazándole con ir a buscarle a la propia Tolosa; y uniendo los hechos a las palabras, invadió temerariamente la provincia Tarraconense, considerada como parcela indiscutible del Imperio romano, saqueó sus tierras y regresó cargado de botín y llevando consigo una muchedumbre de cautivos.

Crisis y supervivencia del reino suevo

A comienzos del otoño del 456, con el beneplácito del emperador Avito, Teodorico II entró en España al frente de un gran ejército, en el que figuraba un contingente de burgundios, al mando de dos de sus régulos. El viernes 5 de octubre, junto al río Órbigo, a 12 millas de Astorga, se libró una decisiva batalla en la que los suevos sufrieron una aplastante derrota. El 28 del mismo mes, Braga, la capital del reino, cayó en poder de los visigodos. Rekhiario, refugiado en Oporto, fue hecho prisionero y ajusticiado luego. Pero la noticia de un grave contratiempo político sorprendió a Teodorico II durante su campaña en Hispania: también en aquel mes de octubre, el emperador Avito, privado del apoyo godo por la expedición a España, había sido depuesto en Italia, y un nuevo augusto, Mayoriano, le había sucedido al frente del Imperio. El rey de los visigodos invernó en Mérida y, apenas pasada la Pascua de Resurrección —que en el año 457 cayó en el 31 de mayo—, tomó el camino de regreso a las Galias.

El retorno del ejército de Teodorico II dejó tras de sí un reguero de violencia. El monarca tolosano encaminó una parte de aquella abigarrada muchedumbre de diversas nacionalidades mandadas por sus propios «duques» hacia los *campos Gallaecia*e, para que pudieran saquear a fondo la región y obtener un buen botín, como premio a su participación en la campaña. En

Astorga, donde la tropa entró simulando obediencia a la autoridad romana, la ciudad fue devastada, muchos vecinos muertos y otros reducidos a cautiverio, entre ellos dos obispos y todo el clero. La misma suerte corrió Palencia; tan sólo el *castrum* de Coyanza resistió de modo eficaz y consiguió rechazar el asedio visigodo.

Resulta sorprendente que el reino suevo pudiera sobrevivir a tan grave crisis. La razón pudo estar en que Agiulfo —probablemente el personaje de ese nombre que había dado muerte en 448 al conde romano Censorio—, antiguo cliente de Teodorico II y puesto por éste al frente de los suevos, traicionó a su señor intentando usurpar la realeza en provecho propio. Agiulfo fue pronto vencido y muerto, y el pueblo suevo se dividió en dos facciones, cada una de las cuales reconoció a un reyezuelo distinto: los suevos más septentrionales —los del «convento Lucense»— proclamaron a Frantan (457); los del «convento Bracarense», a Maldras (457-460). Frantan murió en seguida —por Pentecostés del mismo año 457— y Maldras quedó entonces como único rey; pero al morir volvió a abrirse el cisma interno: frente a su hijo Remismundo (460-464), surgió un competidor, Frumario (460-464), al que siguió una parte del pueblo. Por fin, tras la desaparición de Frumario, Remismundo pudo reinar sin obstáculos como único rey de los suevos (464-469).

Tres fenómenos coetáneos se superponen en la vida de la Península Ibérica dentro de la segunda mitad del siglo V, configurando el cuadro histórico de Hispania durante ese período: la agitada existencia del reino suevo, mientras nos es dado conocerla, esto es, hasta el eclipse de nuestras fuentes de información acerca del mismo, que coincide con el final de la *Crónica* de Hidacio; el reflejo en tierras españolas de las postrimerías imperiales romanas; y en tercer lugar, la progresiva penetración en

esas tierras del poder de los reyes visigodos de Tolosa. Consideraremos seguidamente cada uno de esos aspectos, que son partes de una sola historia.

La vida del reino suévico durante la época que siguió a la muerte de Rekhiario se caracterizó por un recrudecimiento de las agresiones de los suevos contra las poblaciones galaicas y lusitanas con las cuales habían convivido en paz durante los reinados de Rékhila y Rekhiario. Ahora los suevos habían visto cortada de raíz cualquier veleidad expansionista por tierras de la Bética, la Cartaginense y, más todavía, de la Tarraconense. La lucha civil contra los hispanorromanos predominantes en diversas ciudades y los pueblos indígenas de algunas comarcas vino a ocupar el lugar de las precedentes campañas exteriores. Procede recordar sucintamente —hasta donde lo permiten nuestras fuentes de información— la sucesión de episodios violentos y tentativas de paz que se alternaron durante estos años.

En el mismo año de la proclamación de Maldras —457—, los suevos de su facción hicieron una correría devastadora en la Lusitania, con matanza de romanos, entrando también en Lisboa, una ciudad ambicionada en este tiempo por los suevos, que deseaban anexionarla a su reino. La región de *Gallaecia* ribereña del Duero fue también depredada. En 459 se dieron nuevas devastaciones de la Lusitania por una banda de suevos mandada por Maldras, y de *Gallaecia* por otra tropa bajo la dirección de su hijo Remismundo; varios notables indígenas perecieron en estas acciones. La paz concluida entre el emperador Mayoriano y el rey visigodo Teodorico II fue anunciada a suevos y galaicos —como si se reconociera personalidad pública diferenciada a ambos pueblos— por una embajada conjunta hispanogoda, integrada por representantes de Nepociano, maestro de la milicia, y el conde Sunérico, que mandaba un ejército visigodo en la Béti-

ca. La paz entre suevos y galaicos fue sin duda alentada por estos legados.

Pero los tiempos que siguieron a la muerte de Maldras, de división de los suevos entre Remismundo y Frumario, no fueron tiempos tranquilos. En el día de Pascua de aquel mismo año un suceso violento produjo sin duda gran conmoción: el asesinato del *rector* y de algunos notables romanos de Lugo por suevos que sorprendieron a la ciudad. Ese año, además, Remismundo devastó lugares de la región de Orense y de las partes marítimas del «convento» de Lugo, mientras su rival Frumario cometía graves desmanes en torno a *Aquae Flaviae*, capturando a Hidacio —su obispo—, que sufrió cautiverio durante tres meses. Tal vez esas violencias determinaron que el conde godo Sunérico y el maestro de la milicia Nepociano enviaran ahora, no una embajada, sino un ejército, que hizo una incursión por la comarca de Lugo, mientras al sur otra fuerza goda ocupó Santarem. Una «sombra de paz» —en palabras de Hidacio— pareció establecerse entonces entre suevos y gallegos.

Tras la muerte de Mayoriano, en 461, se acentuó el declive del Imperio romano. Suevos y galaicos dirigían cada vez más la mirada hacia el poder hegemónico en Occidente, que era el reino visigodo de Tolosa. Los galaicos enviaron como legado a la Corte de Teodorico II al noble Palogorio, que regresó a Galicia acompañado del duque Cyrila, venido en misión de paz; pero tan pronto marchó el mediador visigodo, los suevos rompieron de nuevo sus compromisos y —según la expresión de la *Crónica* de Hidacio— devastaron diversos lugares de «la infeliz Galicia». Las relaciones entre suevos, galaicos y visigodos siguieron siendo turbulentas y complejas.

En los últimos años reseñados en la *Crónica* de Hidacio la hostilidad de los suevos contra los galaicos tuvo dos objetivos

principales: la ciudad de Coimbra y los «*aunonenses*», un pueblo indígena, quizá de la comarca de Tuy. Los suevos, en 464, entraron en Coimbra y expoliaron a la noble familia de los *Cantabri* —seguramente la principal de la ciudad—, llevándose en cautiverio a la madre y a los hijos; en 467, los suevos asaltaron de nuevo Coimbra, capturaron a los vecinos, demolieron viviendas y murallas y asolaron los alrededores. La lucha contra los «unonenses», iniciada ya en 465, se prolongó durante varios años, pese a la intervención en favor de ese pueblo de unos legados de Teodorico II. En 466, la *plebs Aunonense* envió su propia legación a la Corte visigoda de Tolosa; la presidía un indígena llamado Opilio; por fin, en 467 pudo conseguirse una paz entre «*aunonenses*» y suevos.

Las relaciones entre suevos y visigodos se mantuvieron dentro de una línea general de coherencia, aunque no exenta de contrastes. Los reyes visigodos de Tolosa, que intervinieron reiteradamente para moderar las violencias de los suevos contra las poblaciones indígenas, adoptaron frente a ellos una actitud de superioridad, tal como correspondía al distinto nivel de importancia política de los dos reinos. Los visigodos reconocían la existencia como entidad política del reino suevo, y fomentaron los lazos entre ambos pueblos, siempre a condición de que los suevos permaneciesen acantonados en su territorio del noroeste de la Península, sin intentar, como en el pasado, aventuras exteriores por otras provincias de Hispania.

Un momento significativo para las relaciones suevo-góticas fue sin duda el año 464, cuando, tras la muerte de Frumario, Remismundo había sido reconocido como único rey de todos los suevos. Remismundo envió entonces una legación a Teodorico II, que correspondió inmediatamente con otra embajada. Los legados visigodos ofrecieron al monarca suevo varios presentes,

entre los cuales se encontraba, simbólicamente, un lote de armas. Pero el envío más sorprendente de que fueron portadores los embajadores de Teodorico II era una dama visigoda —probablemente una princesa— para que Remismundo la tomase por esposa. La vinculación de los suevos al reino tolosano se reforzó todavía más al año siguiente, con la llegada, procedente de la Galia, de Ajax, un misionero arriano que convirtió a los suevos a la *fides gothica*, el arrianismo. La común confesión religiosa habría de ser un nuevo factor de acercamiento entre visigodos y suevos.

El contrapunto de esas cordiales relaciones era —como se ha dicho— la voluntad visigoda de contención de los suevos dentro de las fronteras estrictas del reino. Esta línea política de Teodorico II fue mantenida por Eurico, su sucesor en el trono (466), con mayor energía, si cabe, dados los planes euricianos de progresiva penetración en la Península Ibérica. Prueba de ello fue la inmediata reacción visigoda cuando los suevos ocuparon Lisboa, que les fue entregada por el *rector* lusitano de la ciudad, Lusidio. Los visigodos, que no toleraban que Lisboa fuera sueva, respondieron sin tardanza con un ataque a los suevos y romanos de la Lusitania y una segunda incursión contra el *conventus Asturicensis*, el territorio más oriental de la *Gallaecia* sueva. Aunque, a partir de este momento, la falta de noticias sobre el noroeste peninsular sea casi total durante los cien años siguientes, parece casi seguro que ese estatuto territorial prevaleció de modo definitivo. Así, las informaciones contenidas en las fuentes de la segunda mitad del siglo VI —las que corresponden al período final del reino suevo— permiten concluir que sus límites comprendían entonces, exclusivamente, las tierras de la antigua *Gallaecia* y de la parte septentrional de la Lusitania, esto es, el perímetro superficial reconocido por los visigodos.

Las postrimerías imperiales en Occidente puede decirse que comprenden las dos décadas que median entre la muerte de Valentiniano III, en 455, y la extinción del Imperio, por la deposición de Rómulo Augústulo, en septiembre de 476. Durante estos años —si se exceptúan los territorios en que se asentaba el reino suevo— Hispania siguió sujeta, en teoría, a la jurisdicción del emperador de Roma; pero la autoridad romana era ya de hecho inexistente y las fuentes no registran una acción de gobierno imperial de alguna efectividad en las provincias españolas. Sin embargo, justamente ahora se produjo un acontecimiento desconocido desde hacía varios siglos: la presencia de un emperador romano en la Península Ibérica. En la primavera del año 460 vino a España Mayoriano, el último de los emperadores romanos que llevó con honrosa dignidad la púrpura y consagró todas sus fuerzas a intentar salvar el Imperio occidental. La venida a España estuvo directamente relacionada con este designio político: las costas peninsulares habían de ser plataforma de lanzamiento de una gran expedición contra el reino vándalo, que dominaba las más ricas provincias romanas del África latina.

Mayoriano procedía de Arlés, capital de la prefectura del pretorio de las Galias, y llegó a Hispania en el mes de mayo; se detuvo en Zaragoza y prosiguió viaje a Cartagena, en cuyo puerto había de reunirse la «armada» de 300 naves, destinada a transportar a África un ejército romano. Pero una delación informó al rey vándalo Gensérico sobre los planes de Mayoriano, y los vándalos, consumados navegantes, sorprendieron y desbarataron la flota imperial entre Alicante y Cartagena. Cuando Mayoriano llegó a esta ciudad, la «armada» había desaparecido y el emperador hubo de renunciar a su proyecto y regresar a Italia. Este

fracaso, que tuvo por escenario a España, fue funesto para los destinos del Imperio y para el propio emperador Mayoriano, apresado y muerto al año siguiente por el general bárbaro Ricimero. Tras la muerte de Mayoriano, el envío por los suevos al emperador Antemio, en el año 468, de una legación presidida por el lusitano Lusidio es el último episodio recogido en las fuentes alusivo a una relación entre España y el declinante Imperio occidental.

El vacío dejado por la presencia imperial en Hispania lo llenaron en parte las aristocracias locales hispanorromanas. Esos núcleos de «notables» indígenas contribuyeron —tal como se ha visto— a mantener viva la personalidad de los galaicos, en la primera época del reino suevo. Un papel político importante desempeñaron también esas aristocracias locales, a lo largo de un siglo, en amplias zonas de la Bética, de la Cartaginense y de la Tarraconense, determinando la existencia de un particularismo regional, con práctico autogobierno, que estuvo muy extendido hasta el reinado de Leovigildo. Pero el vacío de la autoridad romana en la Península lo llenó también, cada vez en mayor grado, el poder de los reyes visigodos de Tolosa.

En el año 472 puede decirse que dio comienzo la agonía del Imperio de Occidente. En el mes de julio, el emperador Antemio, que se había mantenido en el trono durante cinco años, perdió la vida tras el asalto de la Urbe por las tropas del patricio Ricimero. Este jefe bárbaro, verdadero árbitro durante largo tiempo de los destinos del Imperio, falleció a su vez pocas semanas más tarde, tras lo cual se desvanecieron los últimos vestigios del poder romano. Eurico, el monarca visigodo reinante desde 466, se apresuró a sacar partido de la favorable coyuntura, dilatando las fronteras de su reino tolosano tanto en las Galias como en Hispania. Pero Eurico, además —en palabras de

Jordanes—, comenzó a ejercer su dominio *iure propio* —a título propio y exclusivo—, es decir, con total olvido, incluso en el terreno meramente formal, de su condición de federado del Imperio. En este contexto histórico se produjo la ocupación por los visigodos de la Tarraconense, la provincia hispana que por más tiempo había conservado una mayor vinculación a la autoridad imperial romana.

Dos ejércitos visigodos penetraron simultáneamente en la Península por las tradicionales rutas de invasión: las calzadas romanas que atraviesan los Pirineos por los puertos de más fácil acceso, a oriente y occidente de la cadena montañosa. Un cuerpo expedicionario dirigido por el conde Gautérico entró en la Península por el puerto de Ibañeta —Roncesvalles—, tomó Pamplona y, descendiendo por el valle del Ebro, ocupó Zaragoza y otras ciudades próximas. Mientras tanto, una segunda expedición siguió alguna de las vías romanas que cruzan los puertos del Pirineo oriental. Mandaban este ejército el visigodo Heldefredo y el dux Hispaniarum Vicente, un general romano ahora al servicio de Eurico. Este segundo cuerpo expedicionario hubo de vencer la resistencia armada de la nobilitas tarraconense. La oposición de la aristocracia hispanorromana a la conquista visigoda no parece haber sido un fenómeno general en la provincia, sino localizado en la parte oriental de la Tarraconense. La principal resistencia la ofreció Tarragona, que hubo de ser asediada por los visigodos, y tras ella cayeron otras ciudades marítimas de la costa mediterránea.

La ocupación de la Tarraconense significó la anexión al reino visigodo de Tolosa de una extensa región de la Península Ibérica y justifica el título de «primer rey de España» que ha sido asignado a Eurico. La Tarraconense constituía el eslabón intermedio entre el reino tolosano de las Galias y los territorios de la Lusita-

nia en torno a Mérida, reducto avanzado visigodo en el suroeste peninsular. En Mérida, un documento epigráfico importante fechado en 483, reinando todavía Eurico, rememora la restauración del puente romano sobre el Guadiana, realizada a instancias del metropolitano Zenón por el duque Salla, comandante militar visigodo, que ya con anterioridad había reconstruido las murallas de la ciudad. Cuando, a finales del año 484, Eurico falleció de muerte natural en Arlés, el dominio visigótico parece hallarse bien implantado en una porción importante del territorio hispánico, y algunas guarniciones estratégicamente distribuidas servían de punto de apoyo para la influencia goda sobre otras regiones. El reinado del hijo de Eurico, Alarico II (484-507), traería consigo un decisivo cambio histórico provocado por el derrumbamiento del reino de Tolosa. La secuela de esta catástrofe sería el nacimiento del reino visigodo español.

III
LA CONFIGURACIÓN DEL REINO VISIGODO ESPAÑOL

Alarico II y Clodoveo

El período de transición entre los siglos V y VI revistió singular importancia para la historia de dos de los principales reinos barbáricos del Occidente europeo: el visigodo y el franco. Dos monarcas ocuparon durante largo tiempo los respectivos tronos y dirigieron la confrontación entre sus pueblos por conseguir un logro de tanta trascendencia como era el dominio de las Galias. Veintitrés años duró el reinado del visigodo Alarico II (484-507), y 30 el de su afortunado rival, el franco Clodoveo (481-511).

Pero existió un tercer personaje que, sin ser una de las partes directamente implicadas en la contienda, jugó un papel principal tanto por sus esfuerzos para evitarla, como para salvar la supervivencia de un reino visigodo después de la derrota. Se trata de Teodorico *el Grande*, el poderoso monarca que gobernó durante 32 años (493-525) —su época de esplendor— el reino ostrogodo de Italia, y que, por su prestigio, era el mediador natural en los conflictos entre los otros reinos germánicos occidentales. Unos lazos de próximo parentesco unían a Teodorico con los monarcas franco y visigodo, y favorecían su misión arbitral: su segunda esposa, la franca Audefleda, era hermana de Clodoveo; su hija Thiudigotha contrajo matrimonio con el visigodo Alarico II; y todavía una segunda hija, Ostrogotha, casó con Segismun-

do, heredero del reino burgundio. Teodorico *el Ostrogodo* tuvo gran relieve en los orígenes del reino visigodo de España.

Alarico II recibió de su padre, Eurico, un extenso reino que ocupaba en las Galias el gran cuadrilátero formado por los cursos de los ríos Ródano y Loira, la costa atlántica y los Pirineos; en la Península Ibérica, la provincia Tarraconense y los demás territorios dominados por los visigodos durante los dos últimos reinados se hallaban igualmente bajo la autoridad del rey de Tolosa. Pero Alarico no había heredado la energía ni la capacidad política de su padre. La tendencia a la ociosidad y a la molicie habrían sido desde la infancia rasgos dominantes de su personalidad: *cum a pueritia uitam in otio et conuiuio peregisset*, escribió de él san Isidoro en la *Historia Gothorum*. Para desgracia suya y de los visigodos, eran muy otras las cualidades que caracterizaban al caudillo de los francos.

Clodoveo, *el Joven* monarca que dos años antes —en 483— había sucedido a su padre como rey de los franco-salios, era un brillante jefe, tanto por sus talentos militares como políticos; *Homo astutissimus* llama el obispo *Nicetius* de Tréveris al príncipe franco, que poco después de su ascensión al trono inició la expansión territorial hacia el Mediodía, derrotando en 486-487 al *rex romanorum* Siagrio y anexionándose sus dominios, entre el Sena y el Somme, que constituían el último residuo independiente de la romanidad en las Galias. El prestigio de Clodoveo entre la mayoritaria población galo-romana creció de modo extraordinario a partir de su bautismo en un día de Navidad en torno al año 500, quizás el 498 o 499. Un bautismo católico, porque el monarca franco no abrazó el arrianismo, como habían hecho casi todos los príncipes germánicos anteriores y sus respectivos pueblos, sino que pasó directamente desde el paganismo a la Iglesia católica.

La pugna entre visigodos y francos por la hegemonía de las Galias constituyó el problema esencial que domina el reinado de Alarico II. Este monarca no pisó jamás —que se sepa— el territorio peninsular español, y los acontecimientos trascendentales de su tiempo tuvieron todos lugar al norte del Pirineo. Fueron, por tanto, historia del reino visigodo de Tolosa, más que historia de la España visigótica. Pero aquellos sucesos repercutieron también en la Península Ibérica, y sobre esas secuelas habrá que llamar especialmente la atención. Sin olvidar además —como ya se dijo antes— que, aun cuando la confrontación franco-visigótica se desarrolló en suelo de la Galia, su desenlace fue la causa, tras la muerte de Alarico II, del nacimiento del reino visigodo español.

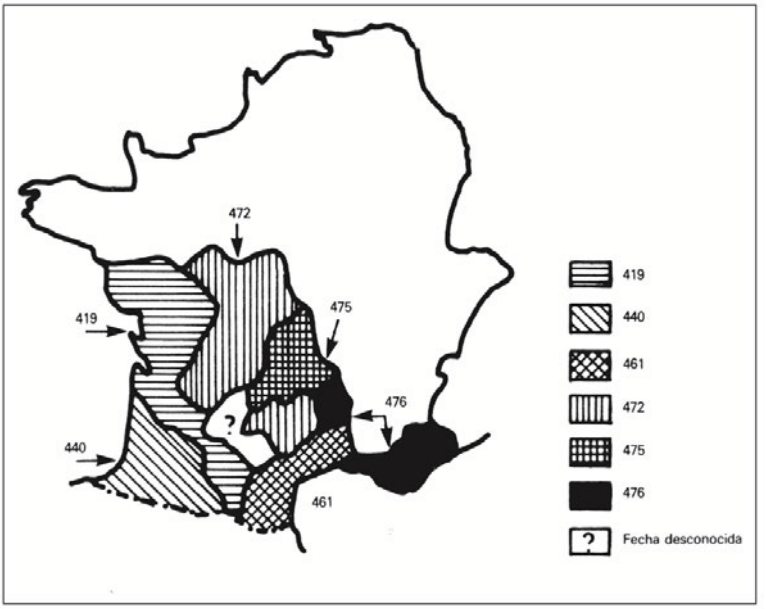
El factor religioso jugó un papel principal en la disputa franco-visigoda. La conversión católica de Clodoveo y los francos le granjeó las simpatías de la mayoritaria población galo-romana, comenzando por los obispos, que eran sus indiscutibles jefes naturales. Alarico II no demostró ningún interés por proseguir la política más o menos persecutoria contra los católicos de su padre Eurico. Pese a ello, la abierta simpatía hacia los francos de muchos obispos de su reino indujo al monarca tolosano a tomar ciertas medidas represivas contra algunos de ellos. Volusiano de Tours fue deportado a España y murió en Toulouse, camino del exilio. Parecida suerte corrió su sucesor, Vero. Los obispos Ruricio de Limoges y Cesáreo de Arlés fueron confinados a Burdeos en el año 505. Pero Alarico II se esforzó a la vez por congraciarse con la Iglesia católica: la mayor parte de los obispos desterrados retornaron pronto a sus sedes, y el rey autorizó la celebración en septiembre de 506 del importante concilio de Agde.

La promulgación en el mismo año de la *Lex Romana Visigothorum o Breviario Alariciano* , preparado por una comisión de

juristas y aprobado por una representación de obispos católicos y notables galo-romanos —un código al cual se prestará luego particular atención—, constituye otro gesto del rey visigodo destinado a ganarse la adhesión de la población provincial del reino tolosano.

La destrucción del reino tolosano

Las hostilidades entre visigodos y francos parecen haberse iniciado en la última década del siglo V, tras la destrucción del «reino» de Siagrio, que constituyó —como se ha dicho— el primer logro importante de la política expansionista de Clodoveo. El Pseudo-Fredegario hace una alusión genérica al estado crónico de luchas entre visigodos y francos cuando habla de los muchos combates —*multa prilia*— reñidos por Clodoveo y Alarico II, en el contexto de unas tensiones que se remontaban a muchos años antes de la decisiva batalla de Vouillé. Estos pasos de armas tuvieron como escenario principal las comarcas de Saintes y Burdeos, en la Aquitania II, aquellas, precisamente, según todos los indicios, de más denso poblamiento y donde —según una vieja fuente franca— Clodoveo, después de su victoria sobre Alarico, dispuso el estacionamiento de francos, *ad Gothorum gentem delendam*, para extirpar de raíz a la población gótica.



Formación del reino visigodo de Tolosa entre 409-476. (Según M. Rouche, L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes, *418-781. París, 1979.)*

¿Qué relación pudieron tener los enfrentamientos franco-visigodos de la Aquitania, anteriores a la batalla de Vouillé, y los sucesos registrados, más o menos por los mismos años, en los territorios españoles bajo dominio visigodo? No puede dudarse de que cierta relación existió; pero la parquedad de las fuentes explica la diversidad de hipótesis que se dan entre los historiadores. En cualquier caso, prestar simultáneamente atención al desarrollo de los acontecimientos en los territorios visigodos al norte y al sur del Pirineo puede contribuir a la mejor comprensión de los mismos.

La *Crónica* de Próspero Havnense y la *Crónica Cesaraugustana* son, respectivamente, nuestras principales fuentes de información sobre los acontecimientos de las Galias y España en este período. Con su ayuda puede rehacerse, en sus grandes líneas, el cuadro histórico. En el año 494, la *Crónica de Zaragoza*, que recoge sobre todo lo que sucede en las comarcas del valle del Ebro, registra una entrada de godos en España: «Los godos entran en Hispania». ¿Se trataría de una inmigración pacífica o de una expedición militar? La Tarraconense había sido ocupada por los visigodos en el año 472 y hubo entonces una oposición aristocrática en la parte oriental de la provincia. Pero desde entonces, durante los siguientes 20 años, no hay noticia alguna de resistencias antigóticas que demandasen una expedición de castigo en Hispania. La entrada de visigodos del 494 parece, sin embargo, haber sido un episodio de considerable entidad, y causa principal de conflictos y violencias que se produjeron en un inmediato futuro.

Dos años más tarde, en 496, la *Crónica Havnense* registra la reconquista de Saintes por Alarico II, de manos de los francos; pero no dice, en cambio, en qué año la había perdido el rey visigodo. ¿Pudo haber sido esa primera ocupación franca de aquel

territorio de denso poblamiento gótico la causa de la entrada de visigodos en España en el 494, entrada que en tal caso habría tenido más de oleada migratoria que de incursión militar? Lo cierto es que también en el año 496 se produjo en Hispania —sin duda en la Tarraconense— un levantamiento antigótico en regla, dirigido por un personaje hispano llamado Burdunelo. La rebelión fue dominada al año siguiente, 497; Burdunelo, entregado por sus secuaces a los godos y trasladado a Toulouse, sufrió una muerte acerba, quemado al fuego en el interior de un toro de bronce. El hecho mismo de que el rebelde fuera llevado a la capital del reino para ser ajusticiado parece un indicio de que se trataba de un sujeto de relieve y se pretendió que el suplicio tuviera valor ejemplar.

La debelación de este levantamiento provocaría un incremento de la presencia goda en Hispania, con el resultado de que un número considerable de visigodos se estableciera definitivamente en territorio peninsular: tal parece ser el sentido más probable de la noticia de la *Crónica Cesaraugustana: gothi intra Hispanias sedes acceperunt* —los godos se asentaron en el interior de España—, noticia que la *Crónica* data también en 497.

¿Tendría ese asentamiento como contrapartida una debilitación de la presencia gótica en Aquitania, que permitió a los francos apoderarse un año más tarde de Burdeos (498), capturando al duque Suatrio, comandante militar visigodo, aunque la ciudad fuera de nuevo recuperada por Alarico II?

La pugna franco-gótica por la hegemonía en las Galias, prolongada a lo largo de tantos años, era fatal que se decidiera en un gran enfrentamiento militar. Teodorico *el Grande*, el monarca *Ostrogodo* de Italia, hizo cuanto pudo por evitar ese choque entre Clodoveo y Alarico II, dos reyes que eran además parientes próximos suyos. Conocemos las cartas dirigidas por la Corte de

Rávena a uno y otro monarca y a diversos príncipes germanos, inspiradas todas por el deseo de preservar la paz. También se aludió antes a los esfuerzos desplegados por Alarico II con el fin de ganarse a la población galo-romana de su reino, simpatizante del católico Clodoveo. Los dos reyes, visigodo y franco, llegaron incluso a reunirse en una isleta del río Loira, próxima a Amboise, donde se hicieron mutuas promesas de amistad. Pero ni los buenos oficios ostrogodos ni las apariencias de reconciliación fueron capaces de impedir que se llegase a la decisiva confrontación entre francos y visigodos.

En vísperas de esta lucha final, la *Crónica de Zaragoza* registra un nuevo brote de violencia producido en tierras visigodas de Hispania. En 506 los godos se apoderaron de Tortosa, donde se había hecho fuerte un rebelde. Pedro, que fue muerto y cuya cabeza se trajo a Zaragoza, sin duda para saludable escarmiento.

¿Guardaría relación con la inminente guerra franco-gótica esta rebelión, surgida como la de Burdunelo en la Tarraconense, y concretamente en la parte oriental, que ya había sido un foco de resistencia cuando la ocupación de la provincia por Eurico? No puede descartarse que así fuera, pero en cualquier caso sería lejos de Hispania donde iba a jugarse el destino del reino de Tolosa: ocurrió esto en el corazón de las Galias, cerca de Poitiers. Allí se libró la decisiva batalla de Vouillé, en la que los francos obtuvieron una completa victoria sobre los visigodos.

Clodoveo quiso dar un aire de cruzada religiosa a la guerra contra los godos. Así suenan las palabras de la arenga que pone en sus labios Gregorio de Tours: «Es indigno que estos arrianos ocupen una parte de las Galias. Vayamos contra ellos, con la ayuda de Dios, venzámosles y sujetemos esas tierras a nuestro dominio». La *Vida de San Avito de Perigord*, por su lado, califica a Alarico como «enemigo público del nombre cristiano». Paradó-

jicamente, en Vouillé luchó en el bando visigodo —y pereció— la flor y nata de los *senatores* de la Auvernia, la región que 30 años antes había sido bastión romano ante Eurico; y al frente de los nobles auverneses estuvo ahora Apolinar, hijo de Sidonio Apolinar, el célebre patricio y obispo de Clermont-Ferrand, que fuera antaño el protagonista de la resistencia de la Auvernia contra los visigodos.

En Vouillé murió Alarico II y se deshizo el reino visigodo de las Galias. La *Crónica de Zaragoza* reseña la aciaga jornada con estas lacónicas palabras: «El Reino de Tolosa quedó destruido». Dos siglos más tarde, en otra jornada aciaga, y de resultas también de una sola derrota militar —la de Guadalete—, desaparecerá el reino visigodo-español. Constituye un hecho singular —y un extraño síntoma de fragilidad— que los dos reinos visigodos de las Galias y de España se derrumbasen en un solo día, a raíz de dos súbitas catástrofes militares, de dos batallas perdidas. Los francos ocuparon sin dificultad la mayor parte de los territorios del antiguo reino de Alarico II, incluida la capital, Toulouse. Tan sólo hacia el sureste, en algunas ciudades fortificadas de la Septimania —Narbona y Carcasona— y de la Provenza —Arlés—, pudo organizarse una resistencia gótica, que evitó la caída de aquellas provincias en manos de francos o burgundios.

La regencia de Teodorico «el Grande»

Alarico II no dejó más descendencia legítima que un niño de corta edad —Amalarico—, hijo de su esposa Thiudigotha y nieto, por tanto, de Teodorico, el monarca *Ostrogodo* de Italia. Un grupo de *magnates* godos refugiados en Narbona decidió en el año 508 aclamar como rey a Gesaleico, otro hijo de Alarico, de nacimiento ilegítimo pero mayor de edad y más capaz, por tan-

to, de asumir la dirección del pueblo en aquellas críticas circunstancias. Fue, sin embargo, la intervención ostrogoda el factor decisivo para contener a los francos y salvaguardar los derechos de Amalarico. El duque Ibbas infligió a aquéllos una severa derrota y les impidió apoderarse del célebre tesoro real visigodo, que se hallaba depositado en la plaza fuerte de Carcasona. El tesoro fue trasladado a Rávena, donde quedó a buen recaudo en la capital de la Italia ostrogoda. El reinado —o la usurpación— de Gesaleico duró tan sólo cuatro años y tuvo un desdichado final. Refugiado en Barcelona, dio muerte allí, en el año 510, al conde Goiarico, antiguo ministro de Alarico II, un personaje que había tenido una destacada intervención en la elaboración del *Breviario*, y que quizá defendiera los derechos al trono del hijo legítimo, Amalarico. Pero la llegada del duque Ibbas con un ejército *Ostrogodo* obligó a Gesaleico a huir al África vándala. Vuelto de allí al año siguiente, fue derrotado por Ibbas cerca de Barcelona y, tras permanecer un tiempo oculto en Aquitania, cayó en manos de los ostrogodos, que le dieron muerte a orillas del río Durance (513).

La intervención de Teodorico *el Grande* no tan sólo garantizó la supervivencia de un reino visigodo, sino que, durante cuatro décadas, imprimió en la historia visigótica el resello de una decisiva influencia ostrogoda. Según la *Crónica de Zaragoza*, Teodorico *el Grande*, el monarca *Ostrogodo* de Italia, rigió durante 15 años a los godos de España, en calidad de tutor de su nieto Amalarico. Seguiría luego el reinado efectivo de este príncipe, tras el cual los dos generales ostrogodos, Theudis y Theudiselo, ciñeron todavía la corona visigótica. Tan sólo al mediar el siglo VI el reino hispano volvió a tener a su frente a reyes de estirpe visigoda, coincidiendo con el desenlace de la guerra gótica y la consiguiente desaparición del reino ostrogodo de Italia.

Teodorico *el Grande*, en la línea de la política romanizante que mantuvo durante la mayor parte de su reinado, restauró la prefectura del pretorio de las Galias, con capitalidad en Arlés; pero se trataba de una prefectura disminuida, con respecto a la antigua circunscripción bajoimperial, y limitada ahora a los territorios del sureste de la Galia que pertenecieron al reino tolosano y habían sido salvados por la intervención ostrogoda de caer bajo el dominio de francos o burgundios. Para el cargo de prefecto fue nombrado el patricio Félix Liberio, uno de los personajes más conspicuos de la aristocracia senatorial romana del siglo VI, que ya había desempeñado un importante papel en la política italiana bajo el régimen de Odoacro, que desapareció con la conquista ostrogoda. Por los mismos años —513 y 514—, con sintomático sincronismo, el papa Símaco desarrolló una acción paralela en el campo de la administración eclesiástica, concediendo excepcionales prerrogativas a la Iglesia de Arlés y otorgando a su obispo la jurisdicción metropolitana y las funciones de vicario de la sede apostólica.

La restauración de la prefectura de las Galias suponía de hecho la anexión al reino ostrogodo de los territorios visigodos situados al norte del Pirineo, que se salvaron al desaparecer el reino de Tolosa. Los dominios visigodos en la Península Ibérica, aun formando parte de la prefectura de las Galias, según la división política del Bajo Imperio, fueron administrados por dignatarios ostrogodos, enviados especialmente desde la Corte de Rávena: tales fueron los gobernadores Ampelio y Liuvirito y, el más importante de todos, el jefe militar, Theudis, *armiger* de Teodorico, a quien éste nombró —según Jordanes— tutor en el reino de España de su nieto Amalarico.

En las *Variae* de Casiodoro figuran algunas cartas enviadas por la cancillería real de Teodorico a los mencionados Ampelio

y Liuvirito. Una de ellas se refiere al frustrado intento del monarca de que las provincias hispánicas reanudasen los antiguos suministros de trigo a la Urbe romana. Otra epístola propugnaba el saneamiento de la administración pública y hacía una larga relación de abusos cometidos con los «provinciales» de Hispania, que Teodorico mandaba corregir. Jueces, recaudadores de impuestos, administradores del patrimonio fiscal, fabricantes de moneda, aduaneros, encargados del correo público son denunciados expresamente como autores de tales abusos. Entre los delitos más frecuentes se citan los homicidios y enriquecimientos ilícitos. Teodorico reprobaba con vehemencia que los ostrogodos venidos de Italia —y que constituyeron durante casi medio siglo una influyente oligarquía— pretendieran exigir a la población servicios superfluos: «no es digno —afirmaba el rey— que aquellos godos enviados a Hispania para luchar por la libertad sometieran a servidumbre a los ingenuos».

Bajo la administración de Teodorico *el Grande* se produjo una indudable mejoría en la situación de la Península Ibérica, que tuvo su reflejo en la propia vida de la Iglesia católica española: se intensificaron las relaciones de ésta con la sede romana, según acreditan los nombramientos de los obispos Juan (517) y Salustiano (520) como vicarios papales; y se reanudó igualmente, tras una larga interrupción, la actividad sinodal, que proseguiría durante los reinados de Amalarico y Theudis. Los matrimonios mixtos de godos venidos de Italia con mujeres españolas contribuyeron a consolidar la preeminencia de la minoría dirigente ostrogoda. El caso más notorio fue el de Theudis, el general *Ostrogodo* que contrajo matrimonio con una opulenta dama hispánica, cuyas riquezas le permitieron reclutar un importante ejército privado, respaldo de su fuerza social y que en su día había de facilitarle la consecución del trono. Mientras vivió Teodo-

rico, Theudis mantuvo una actitud ambigua que suscitaba recelos en la Corte de Rávena, pero nunca llegó a producirse una ruptura formal entre el monarca *Ostrogodo* y su jefe militar en España.

Amalarico, Theudis y Theudiselo

El 30 de agosto de 525 falleció Teodorico *el Grande*, y su desaparición dio lugar a una neta diferenciación política entre los reinos *Ostrogodo* y visigodo, tan estrechamente relacionados durante las últimas décadas y cuyo destino, en un futuro próximo, sería muy distinto. Dos nietos del monarca difunto —Amalarico y Atalarico— ciñeron, respectivamente, las coronas visigoda y ostrogoda y procedieron a delimitar las fronteras entre sus respectivos dominios. Amalarico recuperó el tesoro real visigótico, depositado en Rávena, y renunció a la Provenza en favor de la Monarquía itálica. A partir de entonces, la Narbonense o Septimania fue la única provincia que el reino visigodo conservó al norte de la cordillera pirenaica. La separación política entre los dos reinos se vio consagrada formalmente en el año 529 por el cese de Félix Liberio como prefecto de las Galias y la contemporánea investidura de Esteban como «prefecto de las Españas», cargo que podía representar la jefatura —más honorífica que efectiva— de la administración civil, en el solo ámbito del reino visigodo de España.

El distanciamiento entre los dos reinos godos de Hispania e Italia fue seguido de un intento por parte de Amalarico —ya rey en ejercicio— de aproximación a la Francia merovingia, cuyos tronos ocupaban los hijos de Clodoveo. La boda con Clotilde, hija también de Clodoveo, habría de resellar ese acercamiento. Pero las bodas reales franco-góticas —igual ésta que otras

posteriores— fueron casi siempre germen de discordia y no fuente de entendimiento. Clotilde era católica, Amalarico arriano, y la disparidad religiosa produjo graves disensiones en la vida doméstica, con malos tratos a la reina por parte de su esposo. Childeberto, el rey franco de París, venido en auxilio de su hermana, derrotó a Amalarico cerca de Narbona, llevándose consigo a Clotilde, que murió en el camino de retorno a su patria. Amalarico, tras la derrota, consiguió huir a Barcelona, pero en esta ciudad sufrió muerte violenta en diciembre de 531, a manos, según san Isidoro, de su propio *exercitus*.

La muerte de Amalarico supuso la extinción de la única familia que consiguió detentar durante más de un siglo la corona visigoda. Amalarico era nieto por línea materna de Teodorico el *Ostrogodo* de Italia; pero, por línea paterna, era bisnieto de Teodorico I, el gran monarca visigodo, que había ocupado el trono tolosano durante 33 años, en el más largo reinado que conoció toda la historia visigótica. Mas la ruptura dinástica no supuso una quiebra de la continuidad política. Lejos de eso, la oligarquía ostrogoda, dominante en Hispania en los últimos 20 años, siguió teniendo firmemente en sus manos las riendas del poder, y el *tutor* Theudis —que quizá no había sido del todo ajeno a la muerte de Amalarico— asumió la corona visigoda.

El peso social de la oligarquía permitió a Theudis hacerse con el trono; pero es probable que, para ello, le fuera preciso vencer ciertas resistencias. Jordanes califica de «invasión» del reino la proclamación de Theudis, y resulta significativo que, a poco de iniciar su reinado, una asamblea reunida en Gerona procediera públicamente a deponer al «prefecto de las Españas», Esteban, del cargo para el que había sido nombrado tres años antes por Amalarico. Las mayores resistencias procedían, seguramente, de círculos aristocráticos visigodos; así parece sugerirlo otra frase

de Jordanes, según la cual Theudis, mientras vivió, *Vesegotha contenuit*, contuvo a los visigodos. La minoría ostrogoda era todavía lo bastante fuerte para imponer su predominio político en el reino visigodo.

El reinado de Theudis se prolongó durante 18 años y fue —según san Isidoro— un período de paz para la Iglesia. Dos acontecimientos que guardan indudable relación con el profundo cambio de coyuntura exterior operado durante este tiempo fueron recogidos también por Isidoro en su *Historia de los Godos* como los hechos más salientes de la época: la invasión franca y la desafortunada expedición militar visigoda contra Ceuta.

La invasión franca del 542 es una muestra del dinamismo expansionista de los primeros merovingios, favorecido por unas circunstancias históricas que habían reforzado el reino franco, en una hora de dramáticas crisis para varios reinos germánicos de Occidente. En el año 534, los francos, tras su victoria sobre Godomaro, habían puesto fin a la existencia del reino burgundio independiente; en 536, la conquista bizantina acababa también con el reino vándalo del África del Norte. Ese mismo año, el ejército imperial al mando de Belisario desembarcaba en Italia, comenzando el ataque contra el reino ostrogodo con que se iniciaba la terrible *Guerra gótica*, que había de prolongarse hasta el año 553. Los francos, el gran pueblo barbárico occidental a salvo de tantas desventuras, aprovecharon la favorable coyuntura para apoderarse de la Provenza y lanzar en 541 una campaña militar contra el noreste de la Península Ibérica.

La expedición franca estuvo dirigida por los reyes hermanos Childeberto I de París y Clotario I de Soissons, y penetró en la Península por Roncesvalles y Pamplona. El episodio principal fue el sitio que pusieron durante 49 días a Zaragoza, sin conseguir apoderarse de la ciudad. No hay indicios de que los francos

pretendieran ocupar de modo estable el valle del Ebro; su objetivo sería simplemente la depredación y el saqueo. La provincia Tarraconense fue en buena parte devastada y experimentó una fuerte despoblación, que se agravaría con la epidemia de peste bubónica que al año siguiente sufrió toda la Península. Cargados de botín emprendieron los francos el retorno a su país; pero un ejército visigodo mandado por el duque Theudiselo les cortó la retirada bloqueando los pasos del Pirineo, y los invasores que no perecieron hubieron de pagar un alto precio para poder regresar a su patria.

La segunda empresa exterior de Theudis fue la expedición contra Ceuta, hacia el año 547, en las postrimerías ya de su reinado. La expansión bizantina en el Mediterráneo, destinada a realizar los proyectos de Justiniano de rehacer la unidad del Imperio romano, habría suscitado lógicas aprensiones en el reino visigodo español. Procopio de Cesarea informa de las gestiones cerca de Theudis de los embajadores del último rey vándalo, Gelimer, en demanda de ayuda o, al menos, de refugio, en el caso de ser derrotado por los imperiales. La derrota sobrevino, y la desaparición del reino vándalo produjo la rápida ocupación por el ejército de Justiniano, no sólo del África latina continental, sino también de los archipiélagos dominados por los vándalos, incluidas las islas Baleares, a un paso de las costas de la Península Ibérica. La reacción de Theudis fue cauta y no acudió en ayuda de los vándalos, como no socorrería tampoco a los ostrogodos en su lucha contra Bizancio, ni aun siquiera cuando el pueblo hermano de Italia —al que pertenecía Theudis por nacimiento— combatía bajo el mando de príncipes, como Ildibaldo, ligados a él por lazos de parentesco. El único paso dado por Theudis frente a los imperiales parece haber sido la instalación de una guarnición visigoda en la estratégica plaza de *Septem*

Frates —Ceuta—, guarnición expulsada al poco tiempo por los soldados imperiales, que se apoderaron de la fortaleza, llave de las «Columnas de Hércules».

La expedición contra Ceuta terminó en desastre. Los godos cruzaron el estrecho de Gibraltar y pusieron cerco a la plaza; pero —según la versión de san Isidoro—, al llegar un domingo en que habían dejado las armas por respeto al día del Señor, los asaltantes fueron sorprendidos por un súbito ataque de los bizantinos, que les cercaron por mar y tierra, causándoles tal destrozo que ni uno solo sobrevivió a la derrota. Tampoco sobrevivió mucho tiempo el propio rey, que fue asesinado poco después en palacio —no sabemos exactamente el lugar— por un individuo que simuló ser un demente para darle muerte.

A Theudis le sucedió todavía en el trono un ostrogodo, el duque Theudiselo; pero su reinado fue breve —un año y siete meses, según la *Crónica de Zaragoza*— y tuvo también un desenlace sangriento: Theudiselo fue muerto en Sevilla, durante un banquete, por un grupo de conjurados. La desaparición de Theudiselo ponía término al período de 40 años —desde la caída del reino de Tolosa— en el cual los ostrogodos venidos de Italia habían desempeñado un papel preponderante en la dirección del reino ostrogodo. Otro rasgo, que se acentuó con el paso del tiempo, merece también ser destacado: la tendencia al desplazamiento hacia el mediodía del eje geopolítico del reino visigodo, centrado antes en la provincia transpirenaica de la Narbonense y en la región del nordeste de la Península.

En efecto, ciudades como Narbona, Gerona y Barcelona fueron escenario de los acontecimientos más salientes que registran las fuentes durante los reinados de Gesaleico, Amalarico y Theudis. La provincia Tarraconense y en particular el valle del Ebro estuvieron también en el foco de la actualidad político-mi-

litar a raíz de la invasión de los francos del 541. La expedición contra Ceuta, a finales del reinado de Theudis, pudo contribuir al cambio de escenario histórico porque requeriría el desplazamiento hacia el sur de una fracción sustancial del *exercitus* visigodo. Las tierras del mediodía peninsular, casi olvidadas por los cronistas desde el siglo V, volvieron ahora a un primer plano de la actualidad. Obsérvese que si Alarico II y todos sus predecesores habían vivido y muerto en las Galias, Amalarico murió en Barcelona, y Theudiselo fue asesinado en Sevilla. Las grandes urbes meridionales —Sevilla, Córdoba, Mérida— y las tierras de la Bética y la Lusitania recuperaban un protagonismo histórico que no haría sino acentuarse en las décadas siguientes. Un protagonismo del que serían actores tanto los visigodos como las aristocracias indígenas, muy influyentes en las romanizadas provincias del mediodía peninsular.

Agila y Atanagildo. La España bizantina

La muerte de Theudiselo significaba el epílogo de una época de predominio ostrogodo en la España visigótica. Pero no existía ya una estirpe de prestigio universalmente reconocido, como la familia de Teodorico I, que había ocupado sin interrupción el solio visigodo en la Monarquía tolosana. Fue sin duda la aristocracia visigoda, que desde hacía un siglo tenía en Mérida una poderosa plataforma político-militar, la que ahora tomó la iniciativa de aclamar como rey a uno de sus miembros, el magnate Agila (549-555). La elección resultó poco afortunada.

Agila tuvo el desacierto de enemistarse con las grandes urbes de la Bética, que vivían una existencia autónoma, gobernadas por aristocracias locales de raigambre hispanorromana. El nuevo rey visigodo organizó una expedición contra la ciudad de

Córdoba que estuvo marcada por acciones de signo anticatólico, como la profanación del venerado sepulcro del mártir san Acisclo, cuyo templo convirtió en establo de caballos. La reacción de los cordobeses fue inmediata, y la expedición terminó en desastre: Agila sufrió una completa derrota, en la que perdió a su hijo y el tesoro regio. El rey hubo de huir con ignominia y buscó refugio entre los muros de Mérida.

Las consecuencias del fracaso visigodo ante Córdoba no tardaron en dejarse sentir. Otro magnate, Atanagildo, se levantó en Sevilla contra Agila y solicitó ayuda al Imperio bizantino, que tenía en Ceuta una cercana posición avanzada. La petición de Atanagildo obtuvo pronto respuesta, y cuando el historiador godo Jordanes terminaba de escribir la *Gética* estaba ya en marcha la expedición imperial destinada a socorrer al magnate visigodo rebelde. Al frente de la expedición venía un experimentado estadista, el patricio Félix Liberio, que ocupó 40 años antes la prefectura del pretorio de las Galias, a raíz de su restauración por Teodorico *el Ostrogodo*. Liberio servía ahora al emperador Justiniano y, pese a sus muchos años, conservaba fuerzas para mandar un ejército, transportado por mar, y dirigir una campaña militar. El socorro bizantino llegó oportunamente —quizás en el verano de 552— y contribuyó al éxito de Atanagildo frente a la expedición enviada contra él, desde Mérida, por Agila.

El fracaso del ataque de Agila contra Sevilla hizo que la rebelión de Atanagildo degenerase en guerra civil entre los dos *magnates* pretendientes a la corona visigoda. La lucha se prolongó varios años, hasta que, en marzo de 555, los godos que militaban en el bando de Agila se revolvieron contra su propio rey, le dieron muerte en Mérida y reconocieron a Atanagildo como único monarca. «Muerto Agila —dice escuetamente la *Crónica Cesaraugustana*—, Atanagildo, que antes había asumido la tiranía,

se convirtió en rey de los godos.» El éxito —como en tantas ocasiones— fue ahora el mejor fundamento de legitimidad y transformó al rebelde —«tirano»— en rey de todos los visigodos.

San Isidoro, en su *Historia*, no sólo da noticia de este dramático desenlace, sino que deja entrever las causas que lo motivaron. Los visigodos temieron que los imperiales aprovecharan la lucha civil en su propio interés y se apoderasen finalmente de España. Téngase en cuenta que este objetivo entraba de lleno en el gran designio político de Justiniano —en buena parte ya cumplido— de reconquistar en su totalidad el mundo mediterráneo y rehacer la unidad del antiguo Imperio romano. Las circunstancias eran ahora propicias para que los imperiales intensificasen su acción en la Península Ibérica. La «*Guerra gótica*», que durante casi cuatro lustros había ensangrentado Italia, tocaba ya a su fin. En 553, Narsés aplastó a orillas del Sarno a Teía, el último rey ostrogodo. En 555 terminó la lucha contra los postreros residuos ostrogodos y las hordas alemanas y francas que habían acudido en su ayuda. Al mismo tiempo, la presencia bizantina en Hispania se incrementó. No se sabe con certeza si se produjo un nuevo desembarco imperial en la costa levantina de Cartagena o si la ampliación de la provincia bizantina se realizaría extendiendo progresivamente el territorio ocupado por los imperiales en 552, al acudir en ayuda de Atanagildo.

Los visigodos, conscientes de que estaba en juego la supervivencia del reino, unieron sus fuerzas para hacer frente a los soldados del Imperio y lograron evitar una eventual conquista de España por el Imperio oriental; pero no pudieron impedir que se consolidase un importante enclave bizantino en tierras de la Península Ibérica, que tardaría 70 años en desaparecer. La intervención imperial tuvo como fundamento jurídico un tratado suscrito por Atanagildo y el emperador Justiniano, al solicitar

aquél la ayuda bizantina. Tenemos noticia fehaciente de la existencia del tratado, aunque no del contenido de sus cláusulas. Tampoco las conocía a fines del siglo VI el rey Recaredo, y por ello trató de averiguarlo a través del papa Gregorio Magno. Pero el pontífice le respondió que el *cartofilacio* imperial donde se depositó el documento había desaparecido cuando el archivo fue destruido por un incendio, en tiempos del propio Justiniano.

¿Cuál sería la extensión territorial de la provincia bizantina en Hispania? Ya se ha dicho que ésta se fue ampliando durante la guerra civil entre Agila y Atanagildo. Por el contrario, durante las décadas que siguieron el enclave imperial se redujo de modo progresivo. Puede afirmarse que el ejército de Justiniano se apoderó de una extensa franja costera de la Bética y la Cartaginense comprendida entre la desembocadura del Guadalete y el norte de

Cartagena. Esta plaza fortificada y Málaga fueron las mayores ciudades y los principales puertos imperiales en el litoral español mediterráneo. La penetración hacia el interior de la dominación imperial es difícil de precisar. Se sabe que localidades como Medina-Sidonia y Baza estuvieron en determinadas épocas bajo dominio bizantino. No parece, sin embargo, que los imperiales poseyeran en ningún momento Córdoba, aunque esta ciudad —y también Sevilla— aparezcan en diversas épocas como rebeldes, frente a los reyes visigodos Atanagildo y Leovigildo.

Atanagildo trató inútilmente de expulsar de España a los bizantinos que habían llegado en su ayuda cuando la lucha con Agila. El rey visigodo tuvo que combatir también contra las grandes ciudades del valle del Guadalquivir, muy influidas por sus poderosas aristocracias locales: Sevilla, donde el monarca había iniciado su rebelión y que más tarde se enfrentaría con él, pues ahora hubo de tomarla por la fuerza; y Córdoba, a la que

no pudo reducir, aunque lo intentó repetidas veces. Por lo demás, el reinado de Atanagildo, que se prolongó durante 12 años a partir de su reconocimiento como único rey (555-567), fue un período de indudable importancia para la estabilización político-institucional de la Monarquía visigoda. Un hecho trascendental, con vistas al futuro, fue el establecimiento de la Corte en Toledo, una ciudad del centro de la Península, que pasó a ser capital, dando su nombre al propio reino visigodo, que a partir de entonces se llamó también Reino de Toledo, Monarquía toledana. Otro hecho que da idea del prestigio alcanzado por la realeza visigoda fueron los matrimonios franco-góticos. Los reyes Sigiberto I de Austrasia y Chilperico I de Neustria pidieron como esposas a dos princesas visigodas, hijas de Atanagildo: Brunekhilda casó con Sigiberto y fue durante casi medio siglo —hasta su trágica muerte en 613— una figura estelar de la historia merovingia; más breve fue la vida de Gailswintha, mandada asesinar por su esposo el mismo año del matrimonio, por instigación de su concubina Fredegunda (567).

El reinado de Leovigildo

A) *Liuva y Leovigildo*. Atanagildo falleció en Toledo, seguramente a mediados del año 567, de muerte natural. Se rompía así laserie de seis monarcas visigodos consecutivos —desde Alarico II a Agila— que habían perecido de muerte violenta. Es presumible que Atanagildo no dejara hijos varones, pues, de haberlos tenido, parece probable que hubieran podido aspirar a sucederle en el trono. El prestigio de su familia era considerable, como acredita el matrimonio, a que ya se aludió, de sus dos hijas con reyes merovingios. Un tal prestigio, lógicamente, hubiera propiciado una transmisión hereditaria de la realeza, máxime tenien-

do en cuenta la fuerte personalidad de la reina viuda Goswintha, a la que el nuevo rey Leovigildo tomó pronto por esposa y que había de tener un notable protagonismo, tanto en su reinado como en el de su hijo y sucesor Recaredo.

Tras la muerte de Atanagildo se planteó en la Monarquía visigoda un serio problema sucesorio, cuyas grandes líneas parecen poder adivinarse, y que dio lugar a un interregno de cinco meses. Por fin, en Narbona, capital de la Septimania, fue constituido rey Liuva, probablemente duque de la Narbonense, que sería proclamado por los *magnates* y el *exercitus* de aquella provincia visigoda de Ultrapuertos. La designación de Liuva no parece haber satisfecho a la nobleza goda de Hispania, y en particular al poderoso clan aristocrático de la Corte toledana de Atanagildo, agrupado ahora en torno a su viuda, la reina Goswintha. Una larga negociación permitió, en el segundo año del reinado de Liuva, alcanzar una solución de compromiso.

La fórmula a que se llegó parece haber sido ésta: Liuva nombró a su hermano Leovigildo, que era grato a la aristocracia gótica de la Península, como sucesor en el trono y le asoció a la vez al gobierno del reino, confiándole regir los destinos de Hispania, contentándose él mismo con el «reino de la Galia», es decir, la provincia Narbonense. Como colofón del arreglo político, Leovigildo contrajo matrimonio con la reina Goswintha, pasando así a encabezar el potente clan nobiliario de Atanagildo, que había cerrado filas en torno a su viuda. La imagen de Liuva, marginado en una provincia periférica, permanece difuminada hasta que su muerte, en el año 573, puso término a aquella situación, anómala a los ojos de san Isidoro, en que «el reino tuvo dos gobernantes, a pesar de que ningún poder admite otro compartido». El reino se unificó entonces de nuevo en manos de Leovigildo, que ya desde los comienzos de su gobierno había dado pruebas de

sus excepcionales dotes de estadista y guerrero. El reinado de Leovigildo estaba destinado a dejar una huella indeleble en la historia de la España visigoda.

B) *El efectivo dominio del territorio*. La primera tarea que Leovigildo acometió fue la de instaurar de modo efectivo la autoridad de la Monarquía visigoda sobre todos los territorios que nominalmente le pertenecían, anexionándose además el reino de los suevos. De todo ello daremos en seguida noticia más pormenorizada, pero vale la pena recoger de entrada la deslumbrante síntesis de las empresas de Leovigildo que hizo Isidoro de Sevilla en su *Historia de los Godos*, aunque el santo se lamente de que «el error de la impiedad ensombreció en él la gloria de tan grandes virtudes». Leovigildo «se apoderó de los cántabros, tomó Aregia, sometió a toda *Sabaria*. Sucumbieron ante sus armas muchas ciudades rebeldes de Hispania. Dispersó también en diversos combates a los bizantinos y recuperó, mediante la guerra, algunas plazas fuertes ocupadas por ellos. Venció además, después de someterle a un asedio, a su hijo Hermenegildo, que trataba de usurparle el mando. Finalmente llevó la guerra a los suevos y redujo su reino con admirable rapidez al dominio de su nación. Se apoderó de gran parte de España, pues antes la nación de los godos se hallaba recluida entre unos límites angostos».

El estado de cosas existente en la Península Ibérica al comienzo del reinado de Leovigildo era en buena parte el resultado del curso seguido por los acontecimientos desde el eclipse de la autoridad imperial romana. La situación se caracterizaba por el predominio de las tendencias centrífugas y la existencia de numerosas comarcas y grupos populares que vivían en situación de práctica independencia, bajo la égida de aristocracias indígenas o de notables locales. Una parte considerable del sureste

de Hispania era provincia bizantina, y otra no menos importante del noroeste peninsular constituía el territorio del reino suevo. La lucha por la progresiva implantación de un real dominio visigodo sobre la Península fue llevada adelante por Leovigildo con indomable energía durante ocho años —los primeros—, que constituyen sin duda la página más brillante del reinado.

El abad Juan Biclarense, que pretendió continuar la obra histórica del africano Víctor de Tunnuna, comenzó a escribir su *Crónica* en el año 567 y pudo seguir, como riguroso contemporáneo, el desarrollo de las campañas militares de Leovigildo, gracias a las cuales —en palabras del cronista— «restituyó de modo admirable a sus prístinos límites la provincia de los godos, que había sido disminuida por la acción de diversos rebeldes». Leovigildo inició sus empresas bélicas en 570 y durante tres años consecutivos concentró sus esfuerzos en el mediodía de la Península. En 570 combatió a los bizantinos en el sureste, devastando las comarcas en torno a las ciudades de Baza y Málaga. La expedición de 571 se dirigió hacia el extremo sur de la Península y consiguió un brillante éxito al ocupar por sorpresa, en un ataque nocturno y gracias a la complicidad de uno de los defensores, la ciudad de *Asidona* —Medina-Sidonia—, importante plaza fuerte bizantina que retornó así al dominio visigodo. En la campaña de 572, también en las tierras meridionales de la Bética, obtuvo otra victoria resonante: la conquista de Córdoba, la ilustre ciudad hispanorromana, largo tiempo rebelde al poder visigodo y ante la cual habían fracasado una y otra vez los reyes Agila y Atanagildo. Tras de Córdoba, otras muchas ciudades y lugares cayeron también en manos de los visigodos, que dieron muerte a multitud de rústicos de la región circundante.

Desde 573 y durante los cuatro años siguientes, Leovigildo mudó el rumbo de sus cam pañas, orientándolas ahora hacia tie-

rras de la mitad norte de la Península. Se adivina la existencia de una planificación estratégica bien meditada, dirigida a la consecución de resultados políticos vastos y duraderos. En el año 573 —el mismo en que falleció Liuva I y la Galia Narbonense quedó también sometida a la potestad de Leovigildo— el monarca toledano invadió la *Sabaria*, una comarca situada probablemente en la actual provincia de Zamora, habitada por el pueblo de los *Sappos*, y que quedó sometida al dominio visigodo. En el año 574 le llegó la hora a una región de acusada personalidad histórica: Cantabria.

El emplazamiento territorial de la Cantabria visigótica ha dado lugar a diversidad de opiniones entre los historiadores. Ello es debido, sobre todo, a que las noticias sobre la caída de la región en poder de Leovigildo proceden de dos fuentes históricas de diversa índole, pero que son de algún modo complementarias: la *Crónica* del Biclarense, rigurosamente contemporánea y que da noticia escueta de los hechos esenciales, y la *Vita S. Emilianiappos*, una obra hagiográfica más tardía, escrita por el obispo Braulio de Zaragoza en la primera mitad del siglo VII, que, dentro de su género literario, contiene otras informaciones también interesantes. El relato de la *Vita* ha hecho pensar a algunos autores que la actividad de san Millán se desarrolló en una región de cántabros que habrían bajado al sur de sus primitivas sedes, la cual podría identificarse con la sierra de Cantabria riojana, y que ésta sería la comarca conquistada por Leovigildo. Otros historiadores sostienen, en cambio, que no hay datos para suponer que Cantabria fuese un topónimo aplicable a la Rioja en época visigoda, ya que esta denominación no se habría atribuido a la región hasta el siglo X. Cantabria, según esta opinión, se identificaría geográficamente con la Cantabria romana, donde están las fuentes del Ebro. San Millán, desde sus tierras rioja-

nas, se adentraría hacia el curso superior del río para misionar a los cántabros en su territorio tradicional. Un relato del *Libro de los Milagros de San Martín*, de Gregorio de Tours, deja claro que Cantabria en el siglo VI tenía una franja costera y que de ella partían los navegantes cántabros en sus frecuentes viajes al puerto de Burdeos, en el estuario del Garona.

La Cantabria de los tiempos de san Millán vivía una existencia independiente, gobernada por una asamblea de notables indígenas, que san Braulio llamaba «senadores», así como asigna a la propia asamblea la clásica denominación latina de *senatus*. Poco antes de morir san Millán, ya centenario, anunció al «senado» el inminente ataque de Leovigildo y predijo que su resultado sería la destrucción de Cantabria. La campaña visigoda de 574 culminó con la ocupación de Amaya, la capital de los cántabros, que fue saqueada por los atacantes, dando muerte a muchos de sus adversarios. La región de Cantabria quedó así, a partir de entonces, sometida al dominio visigodo.

Todavía durante los dos años siguientes las campañas de Leovigildo se desarrollaron en la parte septentrional de la Península, pero ahora en dirección noroeste. En 575, el objetivo fueron los montes *Aregenses* —al parecer en tierras de Orense—, una comarca limítrofe entre los reinos suevo y visigodo, que, favorecida quizá por este emplazamiento, mantenía una existencia plenamente autónoma. El señor de este territorio, Aspidio, fue hecho prisionero con su mujer e hijos, y sus propiedades y bienes cayeron bajo potestad visigoda. En fin, en el año 576, Leovigildo realizó incursiones en las fronteras del reino suevo, sintomático preanuncio de acontecimientos posteriores, que suscitaron justificadas aprensiones al rey suevo, Miro. El monarca, temeroso de lo que pudiera sobrevenir, envió una embajada a Leo-

vigildo, que le concedió graciosamente no una verdadera paz, sino una precaria tregua.

Este brillante período de afianzamiento del dominio visigodo en Hispania se cerró en el año 577 con una expedición más, dirigida otra vez hacia el mediodía peninsular. La *Oróspeda* era una comarca del sureste donde serranías como las de Cazorla y Segura constituían recios bastiones defensivos, y la proximidad de la provincia bizantina contribuía a que la región escapase al control del poder visigodo. La campaña de la *Oróspeda* tuvo, según la noticia del Biclarense, dos fases sucesivas. En la primera, el ejército de Leovigildo invadió la región y ocupó sus ciudades y fortalezas. Pero un levantamiento de «rústicos» —campesinos —, cuyo móvil fue probablemente el deseo de independencia, obligó a Leovigildo a una nueva expedición represiva, que incorporó definitivamente la comarca a los dominios visigodos.

C) *Los designios políticos de un gran monarca*. El año 578 puede considerarse como la hora cenital del reinado de Leovigildo. La paz reinaba por fin después de tan prolongados esfuerzos; los rebeldes y secesionistas habían sido aniquilados, y el domino visigodo se hallaba asentado firmemente en todas las provincias que constituían el territorio del reino. La fundación de *Recopolis* —llamada así en homenaje al príncipe Recaredo— se destaca en la *Crónica Biclarense* como un símbolo del luminoso momento. Ésta puede ser también la hora oportuna para hacer balance de la ingente obra llevada a cabo por Leovigildo, no tan sólo en el terreno militar, al que nos hemos venido refiriendo, sino también en otras importantes parcelas de índole política e institucional.

K. F. Stroheker, en el mejor estudio moderno sobre Leovigildo, hace hincapié en la influencia que ejerció sobre el monarca español el modelo del Imperio bizantino. La búsqueda de la uni-

dad en tres campos fundamentales —territorial, religioso y jurídico—, que vertebró el gran intento restaurador de Justiniano, inspiró también —a la escala del reino visigodo— las empresas políticas de Leovigildo. Ha quedado ya esbozada la progresiva consolidación de la unidad territorial, aunque reste todavía tratar de la anexión del reino suevo. La tentativa leovigildiana de lograr la unidad religiosa a través de la fórmula de un arrianismo mitigado es objeto de particular consideración en el apartado correspondiente a la vida religiosa.

Pero al dirigir una mirada comprensiva sobre esta política general de unidad, vale la pena advertir, por respeto a la verdad histórica, que cuando se evoca el origen de la unidad católica de España, a partir del concilio III de Toledo, suele olvidarse que éste no fue el primer intento de lograr la unidad religiosa del pueblo español. Leovigildo trató de implantar la unidad religiosa arriana —aunque con concesiones doctrinales y disciplinares a los católicos— antes de que su hijo Recaredo hiciera lo propio bajo el signo católico. La diferencia estuvo en que Leovigildo fracasó y Recaredo tuvo éxito. Pero las dos sucesivas iniciativas ayudan a comprender hasta qué punto la unidad confesional se estimaba entonces factor primordial de la unidad espiritual de un pueblo. Los judíos constituyeron, a partir del final del siglo VI, la única excepción a esta unidad religiosa y —como luego se recordará— las imprudencias e injustas coacciones de que fueron objeto para forzarles a abrazar la fe cristiana crearon un «problema judío», que perturbó gravemente la vida del reino visigodo-católico español.

La voluntad de promover la unificación social, suprimiendo barreras para la constitución de un solo pueblo hispano-visigodo, se puso también de manifiesto en la derogación por Leovigildo de la vieja prohibición de matrimonio entre personas de es-

tirpe goda y romana. Es cierto que la constitución leovigildiana declara que la antigua legislación prohibitiva había caído en desuso, y prueba de ello fueron, entre otros, los matrimonios mixtos contraídos al máximo nivel social, como el de Theudis con una rica señora hispanorromana. Pero el hecho mismo de sancionar ahora legalmente la caducidad de la vieja prohibición pone de manifiesto la voluntad política de integración de la población del reino. Igual intencionalidad puede advertirse en la revisión del *Código de Eurico*, que había sido promulgado un siglo antes. La legislación del *Codex Revisus* —«*Código Revisado*»— de Leovigildo era de alcance general, como acredita el hecho de que sus leyes representen cerca de la mitad del contenido de un código de carácter territorial tan inequívoco como sería el futuro *Liber Iudicum* de Recesvinto.

Leovigildo introdujo una concepción mayestática de la autoridad real, cuya inspiración buscó igualmente en el modelo bizantino. «Fue el primero —escribió san Isidoro— que se presentó a los suyos en solio, cubierto de la vestidura real, pues, antes de él, hábito y asiento eran comunes para el pueblo y para los reyes.» Otra manifestación tangible de la afirmación de su potestad soberana fue la acuñación de monedas de oro, que, por primera vez en Occidente, ya no llevan el nombre del emperador romano, sino solamente el del propio rey Leovigildo. Esta realeza visigótica renovada por Leovigildo aparece impregnada de un sentido dinástico bien marcado.

El monarca deseaba vincular la corona a su familia, y a ello tendió desde un primer momento. En el año 573, apenas fallecido su hermano Liuva I y con la totalidad del reino ya firmemente en sus manos, Leovigildo asoció al trono a sus hijos Hermenegildo y Recaredo, nacidos de un anterior matrimonio, y que fueron elevados al rango de *consortes regni*. Es probable que tam-

bién el Imperio oriental sugiriese a Leovigildo esa fórmula de la asociación al trono, paso previo de una futura sucesión, que había sido empleada por el emperador Justino I con su sobrino Justiniano; aunque en la misma Hispania, el cogobierno territorialmente dividido entre Leovigildo y su hermano Liuva I constituía ya de por sí un cierto precedente. En el siguiente siglo VII, la asociación al trono fue en la Monarquía visigoda la fórmula a que habitualmente recurrieron los monarcas, deseosos de conseguir una sucesión hereditaria al trono.

La consolidación de una hereditariedad dinástica habría de culminar merced al matrimonio de los príncipes visigodos, hijos de Leovigildo, con dos princesas francas de la estirpe merovingia. En 579, Hermenegildo casó con Ingunda, hija del rey Sigiberto de Austrasia, fallecido cuatro años antes. La madre de Ingunda era la reina Brunekhilda, la antigua princesa visigoda, hija de Atanagildo y Goswintha, que marchó de Toledo para contraer nupcias con Sigiberto. Ingunda era, por tanto, nieta de la reina Goswintha, viuda de Atanagildo y casada ahora en segundas nupcias con Leovigildo. Hermenegildo era, en cambio, hijo del primer matrimonio del rey Leovigildo. El enlace parecía destinado a reforzar vínculos tanto de índole política como familiar.

Riguntha, hija del rey Chilperico de Neustria, fue prometida en matrimonio a Recaredo. Largas negociaciones entre las dos Cortes de Toledo y París trataron de estipular el importe de la dote y otros pormenores de la unión; pero cuando, tras muchas dilaciones, la novia tomó por fin el camino de España, el asesinato de Chilperico, en septiembre de 584, frustró definitivamente las bodas. Un último intento matrimonial con otra princesa austrasíaca, Clodosinda, hermana de Ingunda, tampoco llegó a buen término. Recaredo, hacia el 583, tuvo un hijo de una mujer de condición «innoble», el que fue luego su sucesor en el trono,

Liuva II. Esta mujer pudo ser Baddo, ligada desde antiguo a Recaredo por una relación de «*Friedelehe*», vínculo «cuasi matrimonial» de tradición germánica. Fracasados los sucesivos intentos de boda con princesas francas, Recaredo pudo contraer justas nupcias con Baddo, que como *gloriosa regina* suscribe la profesión de Fe en el III Concilio de Toledo.

D) *La rebelión de Hermenegildo y la guerra civil*. El matrimonio de Hermenegildo e Ingunda, lejos de contribuir a un reforzamiento de los lazos político-familiares entre visigodos y francos, sería a la postre germen de discordia. La razón fue, al menos en su origen, de índole religiosa. La princesa franca era ferviente católica; su abuela, la reina Goswintha, arriana y visceralmente anticatólica, un sentimiento éste que quizás arrancase de la triste suerte corrida por su hija Gailswintha, asesinada poco después de su boda por mandato de su esposo, el rey franco «católico» Chilperico de Neustria. Estas razones últimas —fe religiosa, fidelidades profundas, apasionados resentimientos—, que configuraron en buena medida la psicología del hombre medieval y pesaron mucho en su conducta, no pueden perderse de vista, si se quiere entender la razón de muchas actitudes y el propio curso de los acontecimientos históricos. El implacable antigoticismo de Gontran de Borgoña, el monarca *senior* en este tiempo de la estirpe merovingia, fautor de reiteradas agresiones militares contra Leovigildo y Recaredo, pudo tener, como motivación más honda, el afán de *vindicta* familiar por los infortunios y muerte de su sobrina Ingunda.

Domestica rixa —disputa familiar—: así califica el Biclarense a la discordia surgida en la Corte toledana, que terminó desencadenando una guerra civil en el reino visigodo. La reina Goswintha —según el relato de Gregorio de Tours— se empeñó en que su nieta Ingunda renunciase a la fe católica y abrazara el

arrianismo. Ante la respuesta negativa de Ingunda, su abuela llegó a maltratarla de obra, y la hizo sumergir por la fuerza en una piscina para rebautizarla así contra su voluntad, según la fórmula arriana. Leovigildo, deseoso de poner término a esa situación de violencia, resolvió alejar de la Corte a los jóvenes príncipes, confiando a Hermenegildo el gobierno de la Bética. Esto ocurría, según la *Crónica* del Biclarense, todavía en el año 579.

Hermenegildo —igual que su hermano Recaredo— era *consors regni* desde seis años antes. La novedad consistió ahora en complementar aquella asociación al trono con la entrega del gobierno de una de las grandes provincias de Hispania. La fórmula jurídica de la entrega la expresa el Biclarense con la alocución *ad regnandum* —para que reinase—, coincidiendo así con la frase de Gregorio de Tours, según el cual Leovigildo entregó a los jóvenes esposos una de sus ciudades —Sevilla— *in qua residentes regnarent*, en la cual residieran y reinasen. Como una autoridad cuasi soberana, que no comportaba, sin embargo, un reparto del reino al estilo franco, parece poder definirse la potestad sobre la Bética conferida a Hermenegildo, junto con una amplia autonomía administrativa.

En Sevilla, Hermenegildo resolvió abrazar la fe católica; los ruegos de su mujer y las enseñanzas del metropolitano hispalense, san Leandro, fueron, sin duda, factores importantes en su decisión. Mas un componente de naturaleza política vino pronto a superponerse a la conversión religiosa. La Bética era la provincia de Hispania más profundamente penetrada por el cristianismo y la cultura romana, y aquella donde permanecía siempre latente un arraigado sentimiento de rebeldía contra el dominio visigodo. Baste recordar el papel de las grandes urbes del valle del Guadalquivir en la rebelión de Atanagildo contra Agila y de qué modo la ciudad de Córdoba había logrado mantenerse siempre

independiente del poder visigodo, hasta su conquista por Leovigildo, muy pocos años antes. Tras la conversión de Hermenegildo, la Bética cerró filas en torno a sus príncipes católicos que gobernaban la provincia, y la presión ambiental pesaría mucho en la decisión de Hermenegildo de asumir el título de rey y declararse independiente de la autoridad soberana de su padre, tal como reza la inscripción *Ermenegildi regi, a Deo vita*, de la moneda acuñada probablemente para solemnizar su proclamación real.

El levantamiento de Hermenegildo fue respaldado por la provincia de la Bética, gobernada por él, y también se alineó en su bando la importante ciudad de Mérida, metrópoli de la Lusitania. La guerra civil que se prolongó durante un lustro no ha de concebirse como una lucha entre hispanorromanos y visigodos, pues la adhesión de Mérida, principal plaza fuerte visigoda en el mediodía peninsular desde hacía más de un siglo y residencia de familias de la aristocracia gótica con sus clientelas, autoriza a pensar que una parte de ellas estuvieron a su lado.

Tampoco ha de plantearse el problema como un enfrentamiento religioso entre católicos y arrianos. Hubo católicos que no aprobaron la acción política de Hermenegildo, entre ellos el historiador y abad Juan Biclarense, pese a que sufrió persecución de Leovigildo por causa de su fe. En cambio, el obispo de Sevilla, san Leandro, no sólo adoctrinó católicamente a Hermenegildo, sino que también gestionó en su favor la ayuda del Imperio bizantino. Parece, por tanto, conveniente subrayar el carácter regional de la rebelión de Hermenegildo. Éste aspiraba a reinar sobre el mediodía peninsular —especialmente en la Bética—, ansioso de vivir su propia vida, y no hay el menor indicio de que pensara disputar a su padre el trono toledano. En ningún momento emprendió Hermenegildo una acción ofensiva hacia

el corazón de la Península. La guerra civil fue, por su parte, una lucha defensiva donde la iniciativa militar la tuvo siempre Leovigildo.

El juicio desfavorable del Biclarense sobre Hermenegildo se debe a razones de orden político: según él, provocó una guerra civil que vino a ser «tanto para godos, como para romanos», una calamidad mayor que una invasión extranjera. La *Crónica* llama a Hermenegildo «tirano» y a su régimen «tiranía», unos términos que en los escritos de la época no significan descalificación moral, sino ilegitimidad política. Esas voces aparecen también en la *Historia de los Godos* de san Isidoro; pero Isidoro escribía medio siglo después, y su relato se limita a recoger la versión de un episodio pasado, tal como había quedado plasmada en la historiografía oficial del reino toledano. El historiador franco Gregorio de Tours, bastante bien informado de los acontecimientos de España, estima censurable que un hijo —Hermenegildo— se alce contra su padre, aunque sea hereje, pero luego hará responsable a Leovigildo de haber mandado dar muerte a su hijo prisionero.

La versión más favorable de la historia de Hermenegildo —con referencia expresa a su martirio— es la del papa Gregorio Magno en los *Diálogos*. Este relato ha sido calificado por algunos de fantástico; pero no parece prudente desecharlo sin más, como una invención romana. Gregorio cita expresamente como su fuente de información a muchos viajeros venidos de España. Estos viajeros —y sus noticias— llegaron sin duda a Roma a través de la Hispania bizantina, vecina de la Bética, que mantenía una comunicación frecuente con Italia. Esta versión gregoriana de los hechos sería reflejo de la que corría entre la población del mediodía peninsular que había respaldado al príncipe católico. Es probable que la imagen del Hermenegildo mártir perviviera

también en España a nivel popular, transmitida por tradición oral, al margen de la historiografía áulica. Una huella tardía de la transmisión de esa versión por vía tradicional podría hallarse en el hecho de que, un siglo más tarde, Valerio del Bierzo incluya a «Hermenegildo, rey de los godos», entre los reyes y príncipes cristianos mártires de la fe.

La reacción de Leovigildo frente al movimiento surgido en torno a su hijo se extendió tanto al terreno político-militar como al religioso. Este último aspecto es objeto de particular consideración en el apartado correspondiente de la sección dedicada a la religiosidad española. El curso de los acontecimientos de carácter político-militar producidos en estos años puede reconstruirse siguiendo el relato de la *Crónica* del Biclarense, completada por otros testimonios literarios y numismáticos.

La actividad militar de Leovigildo hubo de iniciarse pronto, pues la inscripción de Alcalá de Guadaira, del 580, se data «en el segundo año del reinado de nuestro señor Hermenegildo, a quien persigue su padre, el señor rey Leovigildo». Se trataría, sin embargo, de acciones de menor cuantía, pues ni en ese año 580 ni en el 581 merecieron ser recogidas por la *Crónica* del Biclarense. La *Crónica* registra, en cambio, en este año 581 una importante expedición dirigida por Leovigildo contra el norte de la Península, que condujo a la ocupación de parte de Vasconia y a la fundación de *Victoriacum*, plaza fuerte avanzada de los visigodos en la comarca. Fue en 582 cuando Leovigildo inició con toda energía la campaña contra su hijo Hermenegildo.

Hermenegildo, tal como hiciera Atanagildo un cuarto de siglo antes, al rebelarse contra Agila, trató de conseguir apoyo bizantino. Con este fin, el obispo Leandro de Sevilla se trasladó a Constantinopla, donde coincidió con el futuro papa Gregorio Magno, entonces «apocrisario» pontificio cerca del *basileus*

oriental. Leovigildo logró obviar ese peligro comprando con un soborno de 30.000 «sueldos» entregados al gobernador imperial en Hispania la retirada de la ayuda a Hermenegildo. El primer éxito importante de la campaña militar iniciada por el monarca visigodo fue la conquista, en el año 582, de la ciudad de Mérida, que privó a Hermenegildo de sus apoyos en la Lusitania. Leovigildo solemnizó este triunfo acuñando moneda con la leyenda *Livigildus rex Emerita victoria*. En el siguiente año 583, la ofensiva del ejército real llegó a la Bética: Hermenegildo fue cercado en Sevilla y la ciudad atacada con toda suerte de medios por Leovigildo, que contó con la asistencia de una mesnada sueva, al mando del rey Miro, que falleció durante las hostilidades. La restauración por Leovigildo de las murallas de la antigua Itálica puso de manifiesto a los ojos de la población sevillana la firme resolución de Leovigildo de tomar la ciudad.

Sevilla cayó, y Córdoba fue el último reducto de Hermenegildo. Tras su capitulación a comienzos del año 584, el príncipe católico fue desterrado a Valencia y luego a Tarragona, donde murió en la Pascua de 585, a manos de su carcelero Sisberto, por no querer recibir la comunión de manos de un obispo arriano, según la versión de los hechos contenida en los *Diálogos* de Gregorio Magno. Ingunda, la esposa de Hermenegildo, y su hijo buscaron refugio en la España bizantina. Ingunda falleció durante el viaje hacia Oriente, quizás en Sicilia. El hijo llegó a Constantinopla, pero nada se sabe de cierto sobre su ulterior existencia.

La suerte corrida por Ingunda y su hijo provocó una reacción franca, protagonizada por el rey Gontran de Borgoña, único superviviente, tras la muerte de Chilperico I de Neustria, de los hijos de Clotario I, y a quien los demás reyes merovingios, sus sobrinos, reconocían cierta autoridad moral como monarca *senior* y cabeza de la estirpe. Se abrió así, en 585, un período de conflic-

tos franco-góticos que —tal como se verá— alcanzó a los primeros años del reinado de Recaredo. La intención de Gontran era apoderarse de la Narbonense, la provincia transpirenaica del reino visigodo. Gregorio de Tours pone en sus labios palabras muy parecidas a las que Clodoveo habría dirigido a los francos antes de la batalla de Vouillé, aunque sin el acento antiarriano de las del vencedor de Alarico II: «Someted a nuestro dominio la Septimania —diría Gontran— [...] porque es indigno que el territorio de los horrendos godos se extienda hasta las Galias.» Dos mesnadas enviadas por el rey burgundio a las comarcas de Nimes y Carcasona fueron brillantemente rechazadas por un ejército dirigido por el príncipe Recaredo, que no sólo los expulsó de la Narbonense, sino que penetró en territorio enemigo, tomó las importantes fortalezas de *Caput Arietis* —Cabaret—, cerca de Carcasona, y *castrum Ugernum* —Beaucaire—, a orillas del Ródano, y llegó, sembrando la desolación, hasta la propia región de Toulouse. La primera ofensiva de Gontran contra la Septimania, todavía en vida de Leovigildo, se saldó así en un completo fracaso.

E) *La anexión del reino suevo*. Leovigildo coronó su vida y su reinado con un brillante éxito político-militar, que ha de considerarse como la culminación de la gran empresa, iniciada desde el primer momento de su ascensión al trono, cuya meta era la integración del territorio peninsular bajo el dominio político visigodo: la anexión del reino suevo de *Gallaecia* a la Monarquía toledana.

El reino suevo reapareció en el escenario de la historia, hacia la mitad del siglo VI, después de un largo período de oscuridad que se había prolongado por espacio de casi una centuria. La superficie territorial del reino seguía siendo la misma que tenía en el siglo precedente, cuando se hizo el silencio en torno a él en

las fuentes históricas: la antigua provincia de *Gallaecia* y, al sur del Duero, una porción considerable de la Lusitania, que comprendía las diócesis de Lamego, Viseo, Coimbra e Idanha.

Menos segura es, en cambio, la serie y la cronología de los primeros monarcas de este último período de la historia sueva. La razón está en la dificultad de armonizar las noticias de las distintas fuentes y, en particular, de las obras de Gregorio de Tours, con las *Historias* de san Isidoro, el *Parochiale* suevo y la biografía y escritos de Martín de Braga. La principal duda se halla en la historicidad del rey Kharriarico, citado únicamente por Gregorio de Tours, y cuyo reinado —si en realidad existió— habría de fecharse, según algunos historiadores, entre los años 550 y 559. Mayor coincidencia se da entre los autores para fijar la cronología de los siguientes monarcas: Ariamiro (558/59-561), Teodomiro (561-570), aunque no falten quienes piensen que estos dos hombres pudieron corresponder a una misma persona; y ya con cronología cierta: Miro (570-583), Eborico (583-584) y Audeca (584-585).

Durante el siglo V, el reino suevo había conocido una áspera convivencia entre los elementos germánicos y romanogalaicos de su población. Ningún rastro de estas tensiones internas puede advertirse en este segundo período de su historia conocida. Sin duda, la prolongada vida en común de los dos pueblos, la paz religiosa, favorecida por la tibieza arriana de los suevos, y, desde mediados del siglo VI, su conversión al catolicismo fueron factores que contribuyeron a la pacificación interna. Por los caminos del mar —que serán estudiados con mayor detalle al tratar de la vida económica—, el reino suevo mantenía relaciones con el mundo exterior: con el Oriente mediterráneo, de donde llegó la nave que trajo a Martín de Braga; con la Francia mero-

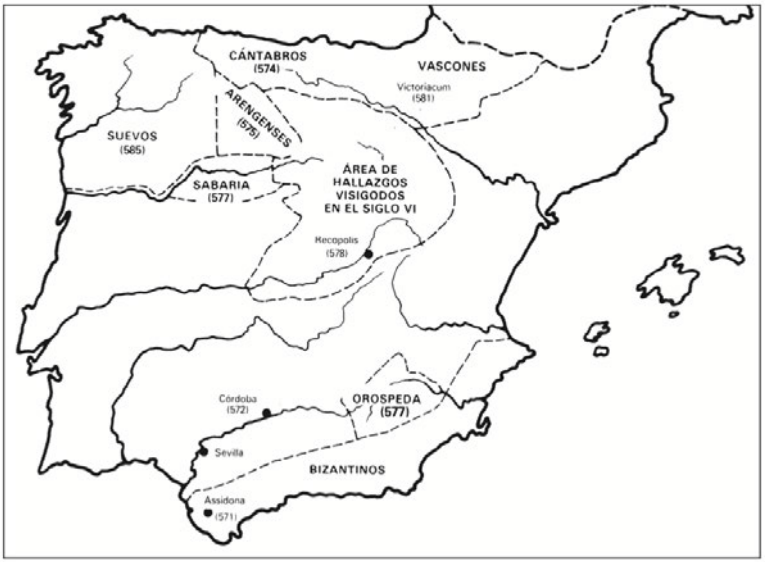
vingia, cuyo apoyo buscó en ciertos momentos durante estos últimos años.

El rey Miro, en el año 572, llevó a cabo una ofensiva contra un pueblo que los historiadores visigodos designan con los términos *runcones o roccones*. Se trata de un pueblo de alguna comarca montañosa del norte de España, de localización incierta —Cantabria, Vasconia—, sin que tampoco aparezca la razón de esta expedición. Lo que sí parece indudable es que la incursión sueva más allá de sus fronteras no fue del agrado de Leovigildo, y las campañas visigodas contra el noroeste de 575 y 576 tuvieron un carácter de represalia, o por lo menos de advertencia al monarca suevo, para que se abstuviera de tales osadías.

En los años siguientes, el reino suevo pudo intentar una política de mayor relación con la Francia merovingia, con el fin de aliviar el cerco visigodo. Una embajada austrasíaca en la que figuraba *Florentianus*, mayordomo del joven rey Childeberto II (575-595), acudió a Galicia durante el reinado de Miro, antes por tanto de su muerte en el año 583. En 580, el propio Miro envió una embajada al rey Gontran de Borgoña; los legados no pudieron, sin embargo, llegar a su destino porque fueron detenidos a su paso por las tierras de Chilperico I de Neustria, sabedor de que este gesto resultaría grato a Leovigildo, con quien negociaba entonces la boda entre su hija Riguntha y el príncipe Recaredo.

Otra prueba, todavía, de la importancia que tenían esas relaciones para la supervivencia del reino de los suevos se desprende de la noticia de Gregorio de Tours según la cual cuando Leovigildo lanzó la ofensiva final contra aquel reino, una de las operaciones bélicas fue el ataque de la flota visigoda al tráfico marítimo entre las costas de las Galias y de Galicia. El bloqueo naval y la interrupción de esta línea de comunicaciones privaba a los

suevos de la posibilidad de recibir ayuda y suministros procedentes de la Francia merovingia.



Unificación de Leovigildo (568-586).

El capítulo final de la historia del reino suevo se inició en el año 583 con la expedición de Miro al mediodía peninsular, donde —en lo más duro de la guerra civil— Leovigildo apretaba el cerco de la ciudad de Sevilla, bastión de Hermenegildo y sus seguidores. San Isidoro, en su *Historia de los Suevos*, dice que Miro acudió «en auxilio de Leovigildo, rey de los godos», en lucha contra su hijo. En la *Crónica* del Biclarense —más próxima a los hechos— la noticia resulta ambigua y no queda claro si el propósito de Miro había sido apoyar a Leovigildo o a Hermenegildo. Una expedición suévica en apoyo de Leovigildo no parece congruente con las noticias que poseemos sobre las relaciones entre visigodos y suevos por esta época, relaciones que parecen haber sido más hostiles que amistosas. Resulta por ello verosímil la versión de Gregorio de Tours —bien informado, de ordinario, sobre los acontecimientos españoles de su tiempo— según la cual el objetivo de Miro era socorrer a Hermenegildo; pero que, rodeada la mesnada sueva por el ejército visigodo, Miro hubo de renunciar a su propósito inicial y prestar juramento de fidelidad a Leovigildo, tras de lo cual se permitió a los suevos emprender la retirada hacia su reino.

A partir de este episodio, el reino suevo habría quedado en una situación de dependencia cuasi-vasallática con respecto al reino visigodo. Miro falleció poco después, y su hijo Eborico —según Gregorio de Tours— rogó a Leovigildo que le dispensara su amistad y, tras de jurarle fidelidad, como había hecho su padre, recibió el reino de Galicia. Esta situación de dependencia protovasallática pudo servir de fundamento jurídico para la intervención de Leovigildo en la crisis que se abrió en el reino suevo al año siguiente, 584. Eborico fue depuesto del trono por su cuñado Audeca, que tomó por esposa a Siseguntia, la viuda del difunto rey Miro, mientras Eborico, ordenado clérigo, era envia-

do a un monasterio. En 585, terminada ya la lucha contra Hermenegildo, Leovigildo lanzó el definitivo asalto contra la Galicia sueva. Audeca, vencido y prisionero, sufrió la misma suerte que había hecho correr a su cuñado: privado del trono, fue también ordenado presbítero y desterrado a la ciudad de Beja, en la baja Lusitania. Pero Eborico, el legítimo rey, no fue repuesto en el solio. Leovigildo optó por poner punto final a la *Historia de los Suevos*, terminando con la independencia de su reino, que había sobrevivido en el noroeste de la Península Ibérica durante 175 años. Así, incorporado el territorio suévico a los dominios de la Monarquía visigoda, Leovigildo, en el último año de su vida, culminaba la obra de unificación territorial y política a la que había consagrado, durante tres lustros, sus mejores esfuerzos.

IV
EL REINO VISIGODO-CATÓLICO

El reinado de Recaredo y la conversión de los godos

A) *La imagen histórica del monarca*. En una fecha comprendida entre el 12 de abril y el 7 de mayo del año 586 falleció el rey Leovigildo, y su hijo Recaredo le sucedió pacíficamente en el trono. El viejo monarca había podido presenciar antes de morir el cumplimiento de su programa de extensión y fortalecimiento del reino visigodo de Toledo. Tuvo tiempo también de comprobar el fracaso de su política religiosa, y parece incluso que en las postrimerías de su reinado permitió el retorno a sus sedes de obispos católicos tan señalados como el godo Másona de Mérida o Leandro de Sevilla, que tan importante papel había jugado en la cuestión de san Hermenegildo. Este cambio de actitud explica que a un historiador contemporáneo como Gregorio de Tours le llegase la especie de una conversión *in extremis* de Leovigildo al catolicismo, mientras el papa Gregorio Magno, dentro de la misma línea, se limita a presumir un tardío arrepentimiento y el ruego a san Leandro de que se encargara de preparar espiritualmente a Recaredo para su conversión al catolicismo.

Ninguna de esas informaciones tuvo acogida en las fuentes hispanas, que presentan al difunto Leovigildo como gran monarca y político insigne, pero a la vez arriano acérrimo y perseguidor de los católicos. Se advierte un deliberado propósito de crear una imagen de Recaredo —rey católico y promotor de la

conversión de los godos al catolicismo— dotada de entidad propia y bien diferenciada, tanto de su padre como de su hermano. Por lo que hace a lo que éste representaba para el nuevo reino católico, es preciso llamar la atención sobre algunos hechos y tratar de comprender su sentido genuino, algo que sólo resulta posible si se los considera encuadrados en el contexto histórico del momento.

Los historiadores han puesto de relieve la significativa enmienda introducida en las *Vidas de los Padres de Mérida* al texto de los *Diálogos* de Gregorio Magno, donde se dice que Recaredo abrazó la fe católica, «siguiendo, no al padre pérfido, sino al hermano mártir». Las *Vidas*, que son una obra española, recogen la frase, pero intencionadamente corregida: «no al padre pérfido, sino a Cristo Señor». La única noticia acerca de Hermenegildo recogida por la *Crónica* del Biclarense en tiempo de Recaredo es que éste, apenas llegado al trono, hizo morir de «muerte torpísima» a Sisberto, el matador de su hermano.

Fuera de eso, el nombre del príncipe católico se silencia, y ese silencio resulta a primera vista llamativo en la vibrante homilía gratulatoria, pronunciada en la clausura del concilio III de Toledo por san Leandro, el obispo de Sevilla, que había sido catequista de Hermenegildo y gestionó luego en Constantinopla la ayuda bizantina en favor suyo. Consideraciones de alta política, derivadas de la necesidad de una pacificación religiosa y social que aquella hora exigía, impusieron sin duda ese comportamiento. Hermenegildo no podía aparecer como el precedente de Recaredo, ni éste como un continuador de su hermano, que llegaba tras él a la Iglesia católica. El nombre del príncipe rebelde no podía ser evocado ni su recuerdo presentado como ejemplar ante aquellos nobles godos que habían luchado contra él en

la guerra civil, a la hora en que esos *magnates* abjuraban de su arrianismo ancestral y profesaban solemnemente la fe católica.

Pero los escritores hispanos que enjuiciaron críticamente la «tiranía» de Hermenegildo y luego silencian su nombre a la hora de la conversión de los godos al catolicismo no se muestran por ello partidarios de Leovigildo. El monarca difunto suscita admiración por sus éxitos político-militares y el consiguiente engrandecimiento del reino toledano; pero en el plano religioso fue un hereje, perseguidor de los católicos, y las *Vidas de los Padres de Mérida*, que corrigen —como vimos— la mención en los *Diálogos* del «hermano mártir», mantienen a la vez la expresión «padre pérfido», referida a Leovigildo. Más aún, san Isidoro traza en su *Historia* un sugestivo paralelo entre las imágenes de Leovigildo y Recaredo, en el que éste —el hijo— aparece como la contrafigura del padre.

Recaredo —dice Isidoro— «estaba dotado de un gran respeto a la religión y era muy distinto de su padre en costumbres, pues el padre era irreligioso y muy inclinado a la guerra, mientras él era piadoso por la fe y preclaro por la paz; aquél dilataba el imperio de su nación con el empleo de las armas, éste iba a engrandecerlo más gloriosamente con el tesoro de la fe». En suma, la imagen isidoriana de Recaredo es la de un dechado de rectitud y de bien, y conforme a esa imagen habrían sido también sus obras: «Fue apacible, delicado, de notable bondad, y reflejó en su rostro tan gran benevolencia y tuvo en su alma tan gran benignidad que influía en los ánimos de todos e, incluso, se atraía el afecto y el cariño de los malos; fue tan liberal que restituyó a sus legítimos dueños los bienes de los particulares y las propiedades de las iglesias, que el error de su padre había expoliado y entregado al fisco».

La conclusión que parece más congruente con lo expuesto hasta aquí sería que hubo un deliberado afán de presentar a Recaredo como un «hombre nuevo», sin condicionamientos pretéritos, para la época nueva de la unidad religiosa y la Monarquía católica, que se abría con la conversión de los godos. La memoria de pasados enfrentamientos, de la guerra civil todavía reciente y de sus protagonistas era un recuerdo que no resultaba oportuno airear en una hora de entendimiento y conciliación. El silencio sobre lo que pudiera traer recuerdos de discordia sería entonces un imperativo de las circunstancias.

B) *Resistencias arrianas y agresiones francas*. La conversión de Recaredo al catolicismo se produjo, según la cronología del abad Biclarense, en el décimo mes de su reinado, que queda comprendido en el primer trimestre del año 587. En el lugar correspondiente se consideran más en concreto los aspectos religiosos de este acontecimiento y de la posterior incorporación de los visigodos a la Iglesia, tras la celebración del concilio III de Toledo. Aquí procede tan sólo estudiar, como parte de la historia general del reinado de Recaredo, las repercusiones políticas de la conversión, y en especial las resistencias que provocó en Mérida, la Galia y en medios muy próximos al monarca de la Corte toledana.

Las *Vidas de los Padres de Mérida* informan con amplitud sobre la conjuración urdida en la capital de la Lusitania en el segundo año del reinado de Recaredo, y que fue el primero de los brotes de resistencia de inspiración arriana surgidos tras la conversión del monarca. Mérida —como es sabido— albergaba desde tiempo atrás a un núcleo importante de miembros de la aristocracia visigoda, con sus séquitos armados. Sunna, obispo gótico de la ciudad y el más famoso de los prelados arrianos de la época, fue el motor de la conspiración, a la que se adhirieron

varios *magnates* y cuyo primer objetivo habría de ser dar muerte al metropolita católico, Másona, que gozaba de extraordinario prestigio y era de estirpe goda. La trama fue denunciada por uno de los conjurados —el futuro rey Witérico— y dominada rápidamente gracias a la intervención del hispanorromano duque Claudio de la Lusitania, el más insigne general de la época de Recaredo.

Un segundo foco de resistencia arriana surgió en la Galia Narbonense, una provincia que desde los últimos tiempos de Leovigildo suscitaba —según se vio— las apetencias francas. Un obispo arriano de Narbona, Athálaco, dirigió la revuelta junto con dos poderosos aristócratas laicos, los condes Gránista y Wildigern. Los rebeldes causaron estragos entre los católicos y pudieron contar con apoyo franco. Una expedición dirigida por el duque Desiderio y el conde Austrovaldo marchó contra Carcasona, pero terminó en rotundo fracaso: los francos fueron derrotados por los «duques» de Recaredo, Desiderio perdió la vida y el brote arriano de la Narbonense quedó pronto extinguido.

La ayuda prestada a los rebeldes arrianos viene a demostrar que los intereses políticos y el sentimiento antigótico de los francos vecinos de la Septimania no habían sido influidos por la conversión de los visigodos al catolicismo. La actitud de Gontran tras la conversión de Recaredo resulta todavía más elocuente. Recaredo, ya rey, intentó desde el primer momento una política de paz y amistad con los reyes merovingios. Una embajada del monarca toledano fue bien acogida en la corte austrasíaca de Childeberto II y Brunekhilda; pero en Borgoña chocó con el rechazo total del rey Gontran, cuyos sentimientos antigóticos en nada habían variado tras la conversión católica de Recaredo. Gontran fue incluso más lejos que nunca en su enemiga contra los visigodos y, lejos de aceptar la paz, preparó una nueva

y más poderosa ofensiva destinada a conquistar la provincia visigoda de la Galia.

Un gran ejército, que los historiadores hispanos cifran en 60.000 hombres, fue reclutado por Gontran e irrumpió en la Galia Narbonense, bajo el mando supremo del duque Boso. Para hacerle frente, Recaredo escogió también a su más ilustre general, el duque Claudio, que marchó desde su remota provincia de Lusitania a tomar el mando de los soldados visigodos que luchaban en la Septimania. La batalla decisiva se libró junto a Carcasona, y los visigodos consiguieron una aplastante victoria. Los francos emprendieron la huida y su campamento fue tomado por los visigodos, que infligieron gravísimas pérdidas al ejército fugitivo. Los historiadores francos reconocen la magnitud de la derrota y Gregorio de Tours cifra en 5.000 los muertos, y 2.000 los prisioneros caídos en poder de los visigodos.

«Nunca —escribe san Isidoro— se dio en España una victoria de los godos ni mayor ni semejante, pues quedaron tendidos en tierra o fueron cogidos prisioneros muchos miles de enemigos, y la parte del ejército que quedó, habiendo logrado huir inesperadamente, fue perseguida por los godos hasta los límites de su reino y quedó destrozada.» Gontran de Borgoña, lleno de amargura, hubo de renunciar al empeño de arrojar a sus enemigos de las Galias, y la Narbonense quedó en poder de los visigodos hasta la desaparición del reino toledano.

Arrianos y francos habían conturbado —como se acaba de ver— la vida de la Septimania durante los comienzos del reinado de Recaredo. Un tercer foco de resistencia arriana apareció todavía —y quedó también desarticulado, como los de Mérida y la Galia— antes de la reunión del concilio III de Toledo. Este último brote surgió en la propia Corte toledana, donde seguía residiendo la vieja reina Goswintha, a quien Recaredo —según Gre-

gorio de Tours— había mantenido en su dignidad regia. Goswintha y un obispo arriano, Uldida, fueron descubiertos urdiendo intrigas contra el monarca y cometiendo sacrilegios contra las especies eucarísticas. Uldida fue juzgado y condenado a destierro; la vieja Goswintha, figura preeminente durante tres reinados y siempre hostil a los católicos, parece que se quitó la vida.

C) *El «gobierno conjunto»*. Esta serie de acontecimientos tuvo lugar en el corto espacio de dos años, los que siguieron a la conversión personal de Recaredo, a comienzos de 587. Cuando se abrió el concilio III de Toledo, el 8 de mayo de 589, este agitado período había ya concluido y la paz reinaba en España. El concilio fue, ante todo, una gran asamblea eclesiástica, donde se produjo la profesión solemne de fe católica por parte de los representantes más cualificados del pueblo godo, sus *magnates* y obispos. La conversión de los visigodos planteaba además una serie de problemas disciplinares y litúrgicos, relacionados con la recepción de los antiguos clérigos y fieles arrianos en la Iglesia católica, problemas que se expondrán después, en el apartado correspondiente. Pero el gran concilio toledano tuvo también ciertas repercusiones de importancia en la propia constitución político-administrativa del reino, que procede tratar aquí.

En efecto, el canon 18 del concilio III de Toledo estableció, a nivel provincial, las bases de un sistema político-administrativo, que Abadal llamó «gobierno conjunto», en razón de que articulaba la participación de los representantes cualificados de los dos elementos étnicos de la población del reino —godos y romanos—, unidos ahora por una fe religiosa común. «El problema del gobierno conjunto de los dos pueblos, el godo y el hispanorromano

—escribió—, se resolvía reteniendo el gobierno activo en manos de los godos y cediendo la inspección y el control a los hispanorromanos.» *magnates* y obispos ejercían, respectivamente, una y otra función. La sede ordinaria para la puesta en práctica de esta colaboración era el concilio provincial, que había de reunirse una vez al año, y al que debían concurrir, junto con los obispos, los funcionarios superiores de la administración territorial, para fijar de común acuerdo el volumen de la carga fiscal que podría imponerse a la población sujeta a tributos de la respectiva provincia, por cuya defensa frente a posibles abusos velaba el episcopado.

La efectiva vigencia del sistema —y la consiguiente moderación en los tributos— se vio de hecho dificultada por la falta de regularidad de los concilios provinciales, que, previstos por el gobierno para reunirse anualmente, en la práctica dejaron de celebrarse durante largos períodos de tiempo. Sin embargo, la vigilancia episcopal sobre la administración pública tuvo también otros cauces. Uno fue la intervención en el nombramiento de los encargados de la recaudación tributaria —«numerarios»—; otro, la función inspectora de los obispos sobre la gestión de los funcionarios regios, con facultad de denunciar al rey los posibles abusos. Una ley civil de Recaredo relacionada con el canon conciliar —LV, XII, 1, 2— prescribió a su vez que ninguno de aquellos funcionarios impusiera a los administradores exacciones en provecho propio como retribución de sus servicios, puesto que al nombrarlos el rey proveía ya a otorgarles el salario conveniente con cargo al fisco.

D) *Luces y sombras en un clima de paz.* Más de 12 años reinó todavía Recaredo tras la celebración del concilio III de Toledo; pero son escasas las noticias que nos han llegado correspondientes a este período. La razón principal está en la terminación

de la *Crónica* de Juan de Bíclaro, que había suministrado puntual información de los acontecimientos ocurridos durante más de 20 años. El Biclarense informa todavía sobre un último suceso importante, que parece que ha de fecharse poco después de la celebración del concilio toledano. Se trata de una peligrosa conjura tramada en el círculo íntimo de la Corte y cuya cabeza fue un altísimo magnate, el duque provincial Argimundo. Esta conspiración no tiene aparente relación con los movimientos de resistencia arriana de los primeros años del reinado. Fue seguramente una típica conjura nobiliaria, urdida por un ambicioso aristócrata, dispuesto a arrebatar el trono y la vida a Recaredo. Descubierta la trama, los cómplices del duque confesaron el crimen y fueron ajusticiados. Argimundo salvó la vida, pero hubo de sufrir las más duras penas corporales e infamantes: después de azotado, se le decalvó y, tras cortarle la mano derecha, fue paseado, montado en un asno y rodeado de pompa burlesca, por las calles de Toledo.

Por lo demás, san Isidoro hace hincapié en el clima de paz existente en España y en la línea de moderación y generosidad que caracterizó al gobierno de Recaredo. La única excepción la constituyeron los reiterados enfrentamientos militares de los visigodos con los adversarios tradicionales afincados en territorio peninsular: los *vascones* y los bizantinos. Se trató, sin embargo, de operaciones menores, poco más que maniobras o pasos de armas. «En estas operaciones —comentaba san Isidoro— parece que se trataba, más que de hacer una guerra, de ejercitar a su gente de un modo útil, como en el juego de palestra.» Las luchas con los *vascones* habrían de constituir —como se verá— un fenómeno crónico, hasta el final de la Monarquía visigoda. En cuanto a los bizantinos, su jefe era entonces uno de los más conocidos gobernadores imperiales, el «patricio» *Comenciolus*,

«maestro de las milicias» de Hispania y hombre de confianza del emperador Mauricio. *Comenciolus* restauró las murallas de Cartagena y esculpió en ellas una inscripción donde se dice que había sido enviado a la Península por el emperador, para hacer frente a los «enemigos bárbaros», esto es, los visigodos.

El reinado de Recaredo tuvo una duración aproximada de 15 años. El monarca falleció en Toledo en diciembre de 601, después de recibir en su última enfermedad la penitencia pública, según el ritual de la liturgia hispánica. Así —resalta san Isidoro —, la fe que abrazó al comienzo de su reinado la acrecentó con la profesión pública de arrepentimiento. Isidoro insiste en que la muerte de Recaredo fue natural y pasó en paz a mejor vida.

Los sucesores de Recaredo: Liuva II, Witérico y Gundemaro

El hijo de Recaredo, Liuva II, ocupó sin dificultad el trono visigodo a la muerte de su padre. Pero su reinado fue efímero y terminó trágicamente. Liuva —según san Isidoro— sobresalía «por la cualidad de sus virtudes»; tenía, sin embargo, dos graves deficiencias que le impidieron afianzarse en el solio: la inexperiencia propia de la juventud y la condición innoble de su madre. Liuva sólo permaneció año y medio en el trono y fue depuesto en el verano del 603 por una revuelta nobiliaria dirigida por el magnate Witérico, que, tras hacerle cortar la mano derecha, mandó darle muerte. *el Joven* rey apenas contaba 20 años. Witérico —como ya se dijo— era uno de los *magnates* godos afincados en Mérida que había participado 15 años antes en la conjura arriana urdida a raíz de la conversión de Recaredo, cuyos jefes fueron el obispo godo Sunna y el noble Segga. Witérico fue, precisamente, el delator de sus compañeros y ello pudo contribuir a que gozase de la confianza regia. Witérico sería el

aglutinante de una facción de la aristocracia que llevó a cabo el derrocamiento de Liuva II.

No hay pruebas de que la revuelta de Witérico representase una reacción anticatólica, de signo filoarriano, pese a los antecedentes lejanos de su jefe. Sí parece probable, en cambio, que tuviera cierto sentido de réplica por parte de una facción de la aristocracia visigoda frente a la importante presencia que se había dado en tiempos de Recaredo a personalidades hispanorromanas en los altos niveles de la administración pública, como fuera el caso del duque Claudio, del conde del patrimonio, Escipión, o del futuro obispo toledano Eladio. No se trató, sin embargo, de un simple enfrentamiento entre visigodos e hispanorromanos, pues hubo también altos dignatarios godos, como el conde Búlgar de Septimania, que fueron perseguidos. La más clara significación histórica de la violenta entronización de Witérico fue, sin duda, que vino a acabar, en la tercera generación, con la incipiente dinastía leovigildiana —y con las posibilidades de consolidación de una realeza hereditaria—, abriendo paso así, no tan sólo a la Monarquía electiva, sino a las luchas por el poder entre clanes nobiliarios, que tanto habían de influir en la historia de la España visigótica.

El duro juicio de conjunto de san Isidoro sobre Witérico —«hizo en vida muchas acciones ilícitas»— parece reflejar la desfavorable opinión que existía sobre él en los círculos eclesiásticos. Búlgar, durante su persecución, fue amparado por el metropolitano Sergio de Narbona y el obispo Agapio; y otro obispo, Elergio de Egara, antes enemigo suyo, terminó por ser igualmente un protector. También en Toledo se produjo entonces un grave conflicto entre el obispo Aurasio y el conde de la ciudad, Froga, amigo de los judíos, para los que erigió una sinagoga, y hostil hacia la Iglesia, razones por las que el pontífice le excomulgó. El

pontificado de Aurasio comprendió los reinados de Witérico, Gundemaro y comienzos del de Sisebuto; pero estos hechos encajan tan sólo en el primero, cuando el obispo se hallaba «enfrentado sin desmayo a las adversas circunstancias del momento»; cuando «más enérgico se le vio frente a los adversarios», según las palabras que escribió san Ildefonso al trazar la biografía de Aurasio en el libro De los *Varones ilustres*.

Witérico era un guerrero valeroso, pero en las acciones que intentó contra los bizantinos no consiguió otra cosa que la captura por sus generales de algunos soldados imperiales en *Sagontia*, localidad cercana a Medina-Sidonia. Pero más desdichada resultó todavía su política matrimonial de acercamiento a los francos. Thierry II, rey de Borgoña, pidió en matrimonio a Witérico a su hija Ermenberga; pero al cabo de un año, por instigación de su abuela, la reina Brunekhilda, ligada por sus orígenes a la familia de Leovigildo, Thierry repudió a Ermenberga y la devolvió deshonrosamente a España. Los intentos del monarca visigodo de vengar la ofensa recibida no prosperaron. El final del reinado de Witérico fue tan sangriento como había sido su principio. En abril de 610, a los siete años de ocupar el trono, murió en un banquete, asesinado por los suyos. Como escribió lapidariamente san Isidoro, «porque había matado con la espada, murió con la espada: no quedó sin venganza en él la muerte de un inocente».

Dos años duró tan sólo el reinado de Gundemaro, elegido a la muerte de Witérico; pero ese tiempo tan breve es suficiente para que puedan advertirse las directrices de una política que se caracterizó por un sensible cambio en los asuntos internos y una línea de continuismo en la política exterior, ante francos y bizantinos. Las cartas del conde Búlgar, ahora gobernador de la

Septimania, son la principal fuente de información acerca de las relaciones entre visigodos y francos durante este período.

El cambio de monarca no alteró la situación heredada del reinado anterior y que podía resumirse así: amistad y alianza con el reino de Austrasia y su rey Teodeberto II, y distanciamiento hostil frente a Thierry II de Borgoña y su abuela Brunekhilda, enemistados a su vez con el monarca austrasíaco. Búlgar sintió viva inquietud ante la noticia de que el rey de los ávaros, instigado por Brunekhilda y Thierry II, preparaba un ataque contra Austrasia. Existía un tratado de alianza entre este reino franco y los visigodos, y Gundemaro había enviado un subsidio en dinero con destino a su aliado Teodeberto. Las relaciones con Borgoña eran, en cambio, sumamente tensas: dos embajadores visigodos habían sido detenidos en la frontera burgundia, y Búlgar, en represalia, impedía el paso de los legados francos enviados a la corte de Gundemaro. Los visigodos habían ocupado, además, las localidades de Juvignac y Corneilhan, cedidas tiempo atrás por Recaredo a Brunekhilda, para sellar la concordia entre visigodos y francos: la amistad con Brunekhilda había quedado rota y por eso los godos no pensaban devolver las plazas que recuperaron.

En tierras de la Península Ibérica, Gundemaro dirigió dos expediciones militares, una contra los *vascones* y otra contra los bizantinos. Pero el hecho destinado a tener mayor trascendencia, entre todos los ocurridos en su reinado, se produjo en el campo de la política eclesiástica, y viene a confirmar las buenas relaciones del monarca con la Iglesia, y en concreto con el obispo de la capital, Aurasio. La situación canónica de la sede toledana y de su provincia eclesiástica era ambigua, y lo fue todavía más desde que la parte suroriental de la Cartaginense, con su capital Cartagena, formaba parte de los dominios bizantinos. Los territorios del interior de la provincia se designaron en el siglo

VI con las viejas denominaciones geográficas de Carpetania y Celtiberia, y constituían el ámbito jurisdiccional del obispo de la ciudad regia, que firmó las actas del concilio III de Toledo con el título de metropolitano de la provincia de Carpetania, que no era tal provincia ni en el orden civil ni en el eclesiástico.

Ahora se decidió regularizar la situación canónica, declarando con toda claridad que Toledo era la sede metropolitana de la entera provincia Cartaginense. Un concilio reunido en la capital el 23 de octubre de 610 promulgó una «constitución», suscrita por 15 obispos de la provincia, reconociendo a Toledo como su metrópoli y precisando que esta dignidad no la alcanzaba ahora, sino que la tenía reconocida en el año 531, cuando se celebró el concilio Toledano II. A continuación, el rey Gundemaro publicó un «decreto» que fue suscrito por numerosos obispos de otras provincias eclesiásticas, reconociendo igualmente a Toledo como metrópoli de la Cartaginense. Estos documentos constituyen un paso importante hacia el «encumbramiento» de la sede toledana, en el marco de la Iglesia visigoda.

El corto reinado de Gundemaro estuvo marcado por un acontecimiento luctuoso: la muerte de su esposa la reina Hildoara. El conde Búlgar escribió al monarca una epístola consolatoria, con un encendido elogio de las virtudes de la difunta. Búlgar hacía también fervientes votos para que Dios otorgara al rey feliz reinado y larga vida. No eran ésos los designios de la Providencia y poco después, en febrero o marzo de 612, el propio Gundemaro falleció de muerte natural en Toledo.

Sisebuto

Ningún monarca visigodo —si se exceptúa a Recaredo— mereció tantas alabanzas como Sisebuto por parte de los escritores

del siglo VII. San Isidoro, riguroso contemporáneo suyo, no escatima las expresiones de cordial admiración: «fue —dice— brillante en su palabra, docto en sus pensamientos y bastante instruido en conocimientos literarios [...]. Fue notable por sus conocimientos bélicos y célebre por sus victorias». Su magnanimidad era tal que —como seguía escribiendo Isidoro en la *Historia Gothorum*— «se mostró tan clemente después de su victoria, que pagó un precio para dejar en libertad a muchos que habían sido hechos prisioneros por su ejército y reducidos a esclavitud como botín de guerra». La fama de Sisebuto traspasó las fronteras de la Francia merovingia, donde, mediado ya el siglo, la *Crónica* del Pseudo Fredegario le califica de varón sabio, piadosísimo y digno de toda alabanza.

Sisebuto fue el paradigma de monarca isidoriano y su reinado coincide con la época de plenitud del trabajo literario del más ilustre de los Padres visigodos. El rey fue amigo personal de Isidoro, que le dedicó una primera edición de las *Etimologías* y compuso a petición suya el *De natura rerum* y un tratado sobre cuestiones astronómicas, meteorológicas y físicas. Pero el propio monarca —el más ilustrado, sin duda, de los príncipes occidentales de su siglo— fue a su vez autor de varias obras literarias, como el *Astronomicum*, un poema en hexámetros sobre algunos fenómenos naturales, y el más importante de todos sus escritos: la *Vida y pasión de san Desiderio*, una biografía de este santo obispo de Vienne, en el Delfinado, muerto pocos años antes. La obra atribuye la muerte de Desiderio a la maldad de la reina Brunekhilda y de su nieto Thierry II, que gobernaban conjuntamente el reino de Borgoña.

Llama la atención que un monarca hispánico se muestre tan hostil hacia la célebre reina franca, que era de origen visigodo e hija del rey toledano Atanagildo. Parece que esta sorprendente

actitud tenía motivaciones políticas: desde el final de la dinastía leovigildiana se habían deteriorado mucho las relaciones entre Brunekhilda y los reyes visigodos, aliados ahora de Clotario II de Neustria, el implacable enemigo de la anciana reina.

Sisebuto fue un hombre de profundos sentimientos religiosos, como se trasluce de la entusiasta carta que escribió a su hijo Téudila cuando éste abandonó el mundo para abrazar la vida monástica. La epístola a Adaloaldo, rey de los longobardos, constituye una razonada apología de la fe y una vehemente exhortación para que el monarca itálico y su pueblo renunciasen definitivamente al arrianismo y abrazaran la ortodoxia católica. La vida eclesiástica floreció, lógicamente, en unos años en que Sisebuto ocupaba el trono e Isidoro brillaba en la Iglesia española. Entre los sínodos provinciales de este tiempo sobresale el concilio II de Sevilla (13 de julio de 619), presidido por el gran metropolita de la Bética. Sus actas atesoran erudición bíblica y patrística, reflejo de la cultura de Isidoro. De ellas se desprende también un notable conocimiento del Derecho romano, que inspira las soluciones a los problemas planteados. El debate entre Isidoro y un obispo sirio monofisita, presente en el aula conciliar, dio ocasión a Isidoro de poner de manifiesto su inmenso saber teológico. Ciento treinta años más tarde, los mozárabes de Al-Andalus guardaban memoria de esta disputa, que la *Crónica Mozarábica* consideraba como uno de los acontecimientos más notables del reinado de Sisebuto.

El interés por los problemas eclesiásticos llevó a Sisebuto a practicar una política marcadamente intervencionista en la vida de la Iglesia. Ningún otro rey visigodo parece haber asumido con mayor determinación que él aquellas funciones de «obispo del exterior», que se atribuía al emperador Constantino. La tutela del buen orden eclesiástico, que Sisebuto consideraba misión

suya, se puso especialmente de manifiesto en sus relaciones con los obispos. Existen noticias de varios casos bien significativos. Cecilio, obispo de Mentesa, había caído prisionero de los bizantinos y, tras recobrar la libertad, escribió al rey rogándole que, dado su precario estado de salud, le permitiese renunciar al obispado y retirarse a un monasterio. Sisebuto no accedió; más aún, le dirigió un severo reproche por anteponer su bienestar personal al bien de la grey encomendada a su cuidado.

Más dura fue todavía la actitud de Sisebuto frente a uno de los principales obispos del reino, el metropolitano Eusebio de Tarragona. Eusebio se resistía a dar su anuencia para el nombramiento como obispo de Barcelona del candidato del rey y tenía otras preferencias que el monarca estimaba desacertadas. Sisebuto dirigió un *ultimatum* a Eusebio para que, antes de Pascua, entronizase en la sede barcelonesa al clérigo propuesto por él, varón, a su juicio, intachable.

El celo de Sisebuto por la religión católica inspiró también su política frente a los judíos. Ya en los primeros meses de su reinado, el monarca promulgó dos leyes restrictivas de los derechos de los hebreos. Una de ellas revistió la forma de constitución dirigida a los obispos, sacerdotes y autoridades civiles de varias localidades de la Andalucía interior, donde existían seguramente comunidades judías de importancia (*LV, XII, 2, 13*). La otra ley, promulgada con carácter general, pretendía lograr que, en breve plazo —desde el 1 de julio de aquel año 612—, ningún cristiano se hallara sujeto a un judío por cualquier clase de relación de dependencia: servidumbre, patrocinio, trabajos, etc. (*LV, XII, 2, 14*). Los judíos debían vender sus siervos cristianos o emanciparlos con manumisión plena, que no les mantuviera en el patronato del antiguo dueño. El proselitismo se castigaba con rigor, los conversos al judaísmo habrían de volver a la Iglesia y, entre otras

cosas más, se imponía la fe cristiana a los nacidos de matrimonios mixtos de cristianos y judíos.

Éstas son las leyes de Sisebuto sobre los judíos, conservadas en el *Liber Iudiciorum*. Pero el monarca tomó una medida todavía más grave, en virtud de un precepto cuyo tenor literal no conocemos, pero del que existe noticia fehaciente transmitida por las fuentes históricas. «Sisebuto —escribió san Isidoro en su *Historia Gothorum*—, al comienzo de su reinado, llevó por la fuerza a los judíos a la fe católica, mostrando con ello gran celo, pero no según la sabiduría: pues obligó por el poder a los que debió atraer por la razón de la fe.» Una parte de la población judía emigró de la Península; otros se convirtieron en apariencia y recibieron el bautismo. Pero estos cristianos criptojudíos dieron lugar a la aparición en España de un «problema judío», que se expondrá con amplitud en el lugar correspondiente, y que constituyó un factor de desintegración social en el tiempo que restaba de vida a la Monarquía visigótica.

Las campañas militares constituyen otro capítulo relevante del reinado de Sisebuto. Dos frentes, el de los pueblos del norte de España y el bizantino en el Levante, polarizaron las acciones bélicas del monarca y de sus generales. Es posible que al éxito de estas campañas contribuyera el uso que los visigodos hicieron ahora del arte de la guerra naval, que les serviría de ayuda para atacar las costas enemigas, tanto del litoral cantábrico como del mediterráneo.

Las campañas contra los pueblos del norte peninsular, de que da noticia san Isidoro, fueron dos: una contra los *astures* y otra contra los «rocones» o «runcones». Los *astures* se habían rebelado, y el propósito de la expedición que dirigió el duque Rékhila fue la dominación de la insurgencia. Una huella de esta campaña fue seguramente la moneda acuñada por Sisebuto en

Pésicos, en territorio de los *astures* trasmontanos. La expedición contra los «rocones» fue dirigida también por los jefes del ejército, a cuyo frente se encontraba el duque y luego rey Suínthila.

Los «rocones» eran —como ya se dijo— un pueblo del norte peninsular de incierta localización, que habitaba una comarca de abrupta montaña y contra el cual el rey Miro de Galicia había realizado en el año 572 la última incursión ofensiva de los suevos más allá de sus fronteras. Una noticia de la *Crónica* del Pseudo Fredegario habla de que Sisebuto sometió también a su autoridad la provincia de Cantabria, que, según el cronista merovingio, había pertenecido antaño a los francos. No es fácil discernir el fondo histórico que pueda haber en esta confusa información. Cantabria había sido ocupada por Leovigildo y no hay indicios de una pérdida posterior y de una subordinación política de la comarca con respecto al reino franco, en época posleovigildiana. En todo caso, la información de Fredegario sugiere la hipótesis de una campaña de Sisebuto contra los francos, que también podría identificarse con la dirigida contra los «rocones», de que habla en su *Historia* san Isidoro.

El segundo frente de lucha, y aquel en que los visigodos obtuvieron más importantes victorias, fue el de España bizantina.

Dos sucesivas campañas dirigidas personalmente por Sisebuto, pero en las que intervino también el duque Suínthila, resultaron decisivas para el destino de la provincia imperial en la Península, aunque la total desaparición del dominio bizantino no llegó hasta el reinado de Suínthila. Las luchas fueron sangrientas, con elevado número de bajas por ambas partes, según escribió en una carta a Sisebuto el gobernador imperial. En 619, Málaga se hallaba ya desde hacía algún tiempo en manos visigóticas, pues un godo —Theodulfo— era obispo de la ciudad y en el concilio II de Sevilla, al que asistió, pidió la integración a la dió-

cesis de Málaga de los territorios que, por la razón de la división política, habían sido incorporados a los obispados visigodos circunvecinos.

Guerra y paz se alternaron durante estos años en las relaciones godo-bizantinas. El patricio Cesáreo era el gobernador imperial de la provincia española y se conservan cuatro epístolas de la correspondencia cruzada entre él y Sisebuto, encaminada a lograr por la negociación una solución diplomática al conflicto. Las cartas ponen de manifiesto las buenas relaciones existentes en el plano personal entre el rey visigodo y el patricio bizantino. Cesáreo realizó varios gestos de buena voluntad hacia Sisebuto: puso en libertad al obispo Cecilio de Mentesa, que había caído prisionero, y en otra ocasión envió al monarca como obsequio un arco. Una embajada conjunta de legados visigodos e hispano-bizantinos se trasladó incluso a Constantinopla para someter a la aprobación del emperador Heraclio un proyecto de paz elaborado de común acuerdo. La crítica situación por que atravesaba el Imperio, en lo más duro de la guerra contra la Persia sasánida, impedía que Constantinopla prestase atención a la lejana provincia española y determinó que ésta, abandonada a su suerte, hubiera de ceder gran parte de sus ciudades y tierras al reino visigodo de Sisebuto.

Sisebuto falleció en marzo de 621. Entre las dos redacciones de la *Historia de los Godos* de san Isidoro se hallan recogidas las diversas versiones que correrían acerca de la causa de la muerte: enfermedad, veneno o ingestión de una excesiva dosis de medicamento, que quizá sea la razón más verosímil. Sisebuto dejó un joven hijo, que —según Isidoro—, tras el óbito del padre, fue «tenido por príncipe durante varios días», y que lleva el nombre de

Recaredo II. El nuevo monarca falleció a los tres meses. Aunque esa rápida desaparición resulte extraña, no hay ningún indicio en las fuentes —e Isidoro vivía y escribía su *Historia*— de que ese fallecimiento no se debiera a causas naturales.

Suínthila

La sucesión de Suínthila en el trono visigodo entraba plenamente en la lógica de las circunstancias. Al fallar el intento hereditario de Recaredo II, no existía ningún candidato más cualificado para el trono que el duque Suínthila, el mejor general de Sisebuto, jefe victorioso en las campañas contra «rocones» y bizantinos. Al nuevo monarca le cupo la gloria de rematar la empresa de poner fin al dominio bizantino en territorio hispánico, una gesta que san Isidoro, testigo de su época, sabía valorar en toda su histórica trascendencia. Suínthila —escribe en la *Historia de los Godos*— «alcanzó por su feliz éxito un triunfo superior al de los demás reyes, ya que fue el primero que extendió sobre toda la España peninsular el poder de la Monarquía, hecho que no había logrado ninguno de los anteriores príncipes». En esta empresa, al igual que hiciera Sisebuto, Suínthila conjugó las armas y la diplomacia. Dos patricios bizantinos dirigieron la última resistencia imperial: uno de ellos fue vencido por la fuerza; el otro se entregó por la vía de la negociación.

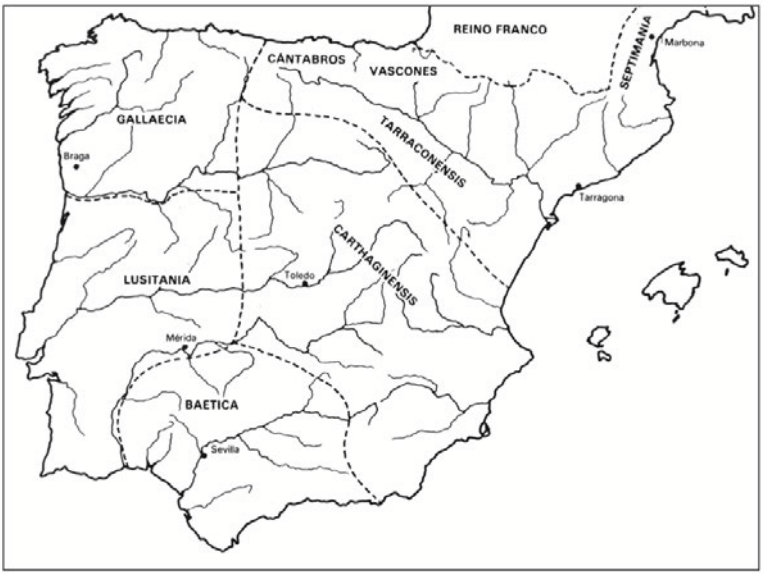
No se sabe cuáles fueron los últimos reductos de la resistencia bizantina, aunque parece indudable que los imperiales habían perdido la mayor parte de su territorio —y la ciudad de Málaga — de resultas de las campañas de Sisebuto. Tampoco se sabe si la plaza fortificada de Cartagena fue el núcleo de la última resistencia y, ni aun siquiera, si su caída se produjo en tiempo de Sisebuto o de Suínthila: todo depende de la fecha —incierta— en

que la noticia de su destrucción se insertó en las *Etimologías*, una obra cuya elaboración conoció diversas fases sucesivas. Lo que resulta indudable es el triste destino que sufrió Cartagena —bien distinto del de Málaga— al caer en manos visigóticas. «Hoy día —escribió san Isidoro en las *Etimologías*— destruida por los godos, apenas quedan sus ruinas» (*Etym. XV, I, 67*). La antigua capital de la Cartaginense perdió incluso su sede episcopal, y no resurgiría ya en los casi 90 años que restaban todavía de la vida de la España visigótica.

El norte peninsular fue también escenario de brillantes triunfos para las armas de Suínthila. Por esta época, los *vascones* habían comenzado a dar señales de abierta agresividad, que se reiterarían en diversos momentos a lo largo del siglo. Las bandas vasconas bajaban desde sus montañas a las tierras llanas del valle del Ebro, como hicieran dos siglos antes las hordas que la *Crónica* de Idacio denomina «bagaudas». Hacia el año 625, una carta de san Braulio a san Isidoro le informaba de las penalidades que las invasiones enemigas habían hecho sufrir en tiempos recientes a los habitantes de la comarca de Zaragoza. A esa situación —escribe la *Historia* de san Isidoro— puso remedio Suínthila al comienzo de su reinado con «una expedición contra los *vascones*, que, con sus correrías, infestaban la provincia Tarraconense». La expedición de castigo resultó tan eficaz que los *vascones* no sólo depusieron las armas, sino que, a sus expensas y con su trabajo personal, levantaron *Ologicus* —modernamente Olite— sobre la antigua ciudad romana amurallada de *Oligitum*. San Isidoro califica a *Ologicus de civitas gothorum*, lo que indica que sería una plaza fortificada, destinada a albergar una guarnición permanente, avanzada militar visigoda frente al territorio vascón.

La *Historia de los Godos* de san Isidoro terminó de escribirse el año 625-626, una hora de aparente plenitud en la vida de la España visigótica. Isidoro, después de relatar los éxitos logrados por Suínthila, hacía de él un encendido elogio: «tenía este rey —escribe— muchísimas virtudes propias de la majestad real: fidelidad, prudencia, habilidad, examen extremado en los juicios, atención primordial a las tareas del gobierno, munificencia para con todos, generosidad con los pobres y necesitados, pronta disposición para el perdón; tanto, que mereció ser llamado no sólo príncipe de los pueblos, sino también padre de los pobres».

El prestigio de Suínthila era tal y su posición política tan firme, que el monarca había asociado al trono a su hijo Recimero, un expediente político usado ya por Leovigildo con sus hijos Hermenegildo y Recaredo, y que prejuzgaba la futura sucesión en favor del «consorte» del reino. La asociación de Recimero no parece haber encontrado resistencia. San Isidoro la aprobaba sin reservas: «El hijo de Suínthila, Recimero —escribía—, asociado al trono, comparte la alegría de este mismo trono [...]. Por él se ha de interceder ante el que rige el cielo y al género humano para que, así también después de un largo mandato de su padre sea dignísimo de la sucesión al reino.



El reino visigodo en el siglo VII, desde el reinado de Suínthila (621-631) hasta la invasión musulmana.

Sería difícil augurar, cuando Isidoro ponía fin a su Historia, que cinco años después —en 631—, Suínthila iba a ser destronado de resultas de una revuelta nobiliaria. La falta de testimonios contemporáneos fiables hace que el historiador haya de moverse en el terreno de la conjetura, al referirse no tanto a los hechos como a las motivaciones de los mismos. Es posible que el ánimo de los *magnates* rebeldes alentara la determinación de oponerse a una realeza dinástica, tal como hacía presagiar la asociación de Recimero y su futura sucesión en el trono paterno, que auspiciaba san Isidoro. Pero, en cualquier caso, conviene hacer notar que una tal opinión no se manifestó cuando Recimero fue asociado al poder —antes de la terminación en 625-626 de la Historia isidoriana—, sino, al menos, cinco años después.

Ignoramos por completo cuáles pudieron ser las causas del debilitamiento del poder de Suínthila, que hizo posible su caída. Lo único indudable es que, tras su derrocamiento, las fuentes formularon sobre Suínthila juicios peyorativos, aunque inconcretos, que contrastan con los anteriores elogios de san Isidoro. El Pseudo Fredegario dice —no se sabe con qué fundamento— que Suínthila era «extremadamente inicuo con los suyos», y que por esa razón «había incurrido en el odio de todos los *primates* del reino»; el concilio IV de Toledo, al pronunciar sentencia contra el antiguo monarca, hablaba vagamente de sus «crímenes» y «exacciones a los pobres». Sin embargo, con la perspectiva de los años, el autor de la *Crónica Mozárabe*, que escribía a mediados del siglo VIII, calificaría de «tiránico» —usurpación ilegal— el procedimiento por el cual Sisenando arrebató a Suínthila el trono visigodo.

La rebelión contra Suínthila partió del poderoso clan aristocrático de la Narbonense, que en distintos momentos de la historia visigoda incidió con fuerza en la vida del reino. Bastará re-

cordar algunos episodios, como la proclamación de Liuva, tras el largo interregno que siguió a la muerte de Atanagildo; o la futura rebelión contra Wamba dirigida por el duque Paulo, con el apoyo de un buen número de *magnates* de la nobleza regional. También es probable que Gundemaro hubiera sido gobernador de la provincia en tiempo de Witérico, a quien sucedió en el trono tras su muerte violenta. La Septimania o Narbonense, el único territorio que quedó a los visigodos al norte del Pirineo, codiciado a veces por los francos, albergaba por razones defensivas contingentes importantes de la aristocracia militar, y constituía por ello un medio propicio para la gestación de conjuras nobiliarias.

Sisenando, un prócer de la aristocracia narbonense, encabezó la rebelión contra Suínthila y solicitó ayuda militar a Dagoberto, único monarca entonces de la Francia merovingia. A cambio de la ayuda, el rebelde ofreció a Dagoberto una de las piezas más valiosas del tesoro real visigótico: el *missurium* —bandeja— de oro, de 500 libras de peso, que el patricio Aecio había entregado al rey Turismundo. Un ejército reclutado en el reino burgundio y dirigido por los duques Abundancio y Venerando, entró en España por los pasos pirenaicos de la *via Domitia* —la Junquera—, pero tan sólo llegó hasta Zaragoza. En esta ciudad, donde se habría concentrado el *exercitus* visigodo, toda la nobleza del reino volvió la espalda a Suínthila y aclamó al rebelde Sisenando, que se convirtió en el nuevo monarca. Suínthila, abandonado por todos, perdió el trono; pero fue el primer rey visigodo que no perdió, con el trono, la vida. Pese a las sanciones que le impuso el concilio Toledano IV, pudo incluso vivir y morir de muerte natural en la Urbe regia. La moderación de las costumbres de los godos, bajo el influjo de la Iglesia, es aquí bien visible. En cuanto al famoso *missurium*, si ha de creerse a Fredegario, los godos se

opusieron por la fuerza a que los francos se lo llevaran, y Sisenando tuvo que pagar su precio, que alcanzó la altísima suma de 200.000 sueldos.

La institucionalización de la Monarquía electiva: Sisenando

La aclamación de Sisenando en Zaragoza y la consiguiente caída de Suínthila se produjeron, según parece, el 26 de marzo de 631. Se abrió entonces un período trascendental para la historia del Derecho público visigodo, y especialmente para el proceso de estructuración jurídica de la Monarquía, que tuvo su momento cumbre en la celebración del concilio IV de Toledo. Pero transcurrieron dos años y nueve meses entre la proclamación de Sisenando y la apertura del concilio, y existen buenas razones para pensar que esa demora obedeció a la aparición de importantes dificultades políticas que perturbaron la vida del reino.

Dos monedas acuñadas a nombre de *Iudila* —una en Mérida y otra en Iliberis— han sido aducidas por algún historiador como la prueba numismática de una rebelión del reinado. Se trata de una hipótesis imposible de confirmar, dado que en ninguna otra fuente aparece la menor noticia acerca de ese personaje. La hipótesis de que esos años fueron difíciles es, sin embargo, aceptable, y de esas inquietudes —o más en concreto, de su repercusión en tierras del valle del Ebro— parecen hacerse eco algunas cartas del obispo Braulio de Zaragoza. La unanimidad de la aristocracia en torno a Sisenando debió resquebrajarse pronto, y reaparecieron los gérmenes de nuevas rebeldías. El caso del magnate Geila resulta paradigmático: hermano de Suínthila, participó en la conjura que le destronó, y luego fue también infiel al nuevo rey Sisenando: por eso, el concilio IV de Toledo le

acusó de «no haber respetado siquiera el lazo de fraternidad, ni haber mantenido la fidelidad prometida» al nuevo príncipe.

El concilio IV de Toledo se abrió por fin en la basílica de Santa Leocadia el 5 de diciembre de 633, bajo la presidencia de Isidoro de Sevilla. El prestigio de san Isidoro se había mantenido incólume, pese al revolucionario cambio de reinado. Puede afirmarse, incluso, que era ahora mayor que nunca, razón por la cual los principios isidorianos inspiraron las definiciones del sínodo sobre materia política. Este concilio —junto con el III— fueron sin duda los principales sínodos toledanos, tanto en el orden religioso como en el civil. Los aspectos eclesiásticos —y en particular la institucionalización del concilio general— serán expuestos en el capítulo correspondiente. También la obligación impuesta a los hebreos bautizados por la fuerza de perseverar en la fe, paso decisivo en la creación de un problema judío crónico. Aquí procede hacer referencia a la obra política del concilio.

Esta obra podría resumirse diciendo que el concilio IV vino a consagrar, a nivel general, el sistema de «gobierno conjunto», articulado a escala provincial por el concilio III. Todas las partes directamente implicadas coincidían en el deseo de conseguir una fórmula que armonizase sus respectivos intereses y sentara las bases de la convivencia política. El rey Sisenando aspiraba a que la Iglesia sancionase y diera por buena su violenta ascensión al trono; la aristocracia visigoda, hostil en general a la hereditariedad monárquica, deseaba la formulación escrita de un procedimiento electivo, que le confería un papel determinante en el trance sucesorio y mantenía abiertas ante sus miembros las vías para llegar al trono. El episcopado, por su parte, estaba interesado en la consolidación pacífica de la Monarquía católi-

ca, a la que podía contribuir eficazmente con su magisterio doctrinal y su influencia social.

El canon 75 del concilio podría ser definido como la ley constitucional de la Monarquía visigoda del siglo VII. Tres fueron los propósitos programáticos fundamentales de la ley: fortalecer la autoridad regia, regular el procedimiento de sucesión al trono y establecer garantías procesales para los juicios ante el tribunal real. Conviene exponer sucintamente cómo fueron desarrollados cada uno de estos puntos.

El fortalecimiento de la autoridad regia se llevó a cabo a través de una sacralización del poder monárquico, cuya legitimidad se hacía derivar esencialmente de la idea de que el rey visigodo católico fuese el ungido del Señor. En su momento se tratará especialmente de la función que tuvo la unción regia en la teoría y en la *praxis* de la Monarquía sacral. La sacralidad de la realeza reforzaba con especial acento religioso el deber de fidelidad de los súbditos hacia el rey; pero obligaba a la vez a éste —de acuerdo con la doctrina isidoriana— a huir de todo despotismo y gober nar en consonancia con su condición de monarca cristiano.

El concilio formuló también, por primera vez en la historia visigoda, una normativa escrita acerca de la sucesión al trono. Llenábase así un claro vacío existente en la constitución política del reino, tras la reafirmación del sistema electivo. Desde ahora —se dispuso— «muerto pacíficamente el rey, los próceres de todo el pueblo, en unión con los obispos, designarán de común acuerdo el sucesor en el trono». Un particular relieve tenía —como expresión del sistema de «gobierno conjunto»— la elevación de los obispos al rango de electores del rey, en pie de la igualdad con los representantes de la nobleza laica, elevación que venía a reconocer el peso del episcopado en la realidad so-

cial. Éste fue el procedimiento constitucional de sucesión a la corona que —tal como se dirá— sería todavía objeto de ulteriores precisiones en el futuro; un procedimiento, por otra parte, que en la práctica raras veces se aplicó en rigor, puesto que las sucesivas transmisiones del poder supremo estuvieron casi siempre condicionadas de hecho por rebrotes de tendencias hereditarias o la asociación al trono en vida del sucesor deseado.

El tercer punto de la agenda política conciliar hacía referencia a las garantías procesales para los reos que comparecían ante el tribunal real, y trataba de prevenir que pudieran quedar a merced del arbitrio del monarca. Éste no podría conocer como juez único causas de las que podía derivarse pérdida de vida o de bienes; un tribunal competente y un juicio público habrían de garantizar la recta administración de la justicia. Terminaba así el gran concilio constituyente de la Monarquía toledana, presidido por Isidoro e impregnado todo él por la doctrina política isidoriana; un concilio muy concurrido, al que habían asistido los obispos o vicarios episcopales de casi el 90 por 100 de las diócesis del reino. Poco más de dos años después —el 4 de abril de 636— moría en Sevilla san Isidoro; tres semanas antes había fallecido el rey Sisenando, el otro protagonista del concilio IV de Toledo.

Chíntila y Tulga

La terminación de la *Historia de los Godos* de san Isidoro abrió un vacío en las fuentes de naturaleza estrictamente histórica de la España visigoda. Ya no había en adelante autores contemporáneos que se propusieran escribir —como Idacio, Juan de Bíclaro o el propio san Isidoro, para los sucesos de su época — la historia general de la España de su tiempo. La realidad his-

tórica habrá de reconstruirse ahora, fundamentalmente, sobre la base de las actas de los concilios. A partir de Chindasvinto, las leyes civiles que los monarcas promulgan representan otra ayuda sustancial para el historiador. A la época de Wamba corresponde —como es sabido— la *Historia* de Julián de Toledo, sin duda la mejor monografía histórica de la literatura hispanovisigoda. Además, a partir de este reinado, las fuentes legislativas y conciliares se complementan con las informaciones —más ricas que las relativas a tiempos anteriores— de las crónicas e historias altomedievales, cristianas, mozárabes y musulmanas.

Chíntila fue probablemente designado rey de acuerdo con la normativa sucesoria sancionada por el concilio Toledano IV, y parece que la elección tuvo lugar el mismo día del fallecimiento de Sisenando, 12 de marzo de 636. La pobreza de las fuentes históricas sobre este período hace muy difícil seguir el curso de los acontecimientos de su reinado, aunque hay indicios de la existencia durante estos años de una situación de acusada inseguridad social y fragilidad política. En el futuro, distintas fuentes recordarían los tiempos de Chíntila como una época de agitación y peligros, y Chindasvinto declaró —aludiendo al canon 11 de Toledo VI, «De aquellos que se pasan al enemigo»— que de entonces arrancó el fenómeno de los traidores que se exiliaban o buscaban refugio entre los enemigos del reino. La línea política de Chíntila reflejada en los cánones de los concilios V y VI de Toledo se orientó en el sentido de un perfeccionamiento del procedimiento sucesorio y de la preocupación por la seguridad del rey, de su familia y de la clientela regia.

El nuevo monarca, Chíntila, convocó el concilio V con evidente apresuramiento, puesto que la asamblea había finalizado sus sesiones antes de que terminara el siguiente mes de junio. Esta premura puede explicar el escaso número de diócesis que

estuvieron representadas, poco más del 30 por 100, la mayor parte de ellas de la provincia Cartaginense, sufragáneas, por tanto, de Toledo. Llama también la atención que la temática del concilio fuera exclusivamente de índole política, dentro de las directrices que acaban de señalarse. Entre esas cuestiones políticas sobresale por su relevancia institucional el perfeccionamiento del sistema sucesorio: se excluía de una posible elección a los aspirantes indignos, precisándose una condición positiva esencial: el candidato había de ser de estirpe noble y pertenecer a la raza de los godos, a la cual estaba reservado en exclusiva el trono. Año y medio más tarde el concilio VI de Toledo (9 de enero de 638) —más concurrido que el anterior— siguió perfilando la sucesión real, con una relación de incapacidades: quedaron excluidos los tonsurados, los que hubieran sufrido la pena de la decalvación y quienes tuvieran origen servil o extranjero.

La preocupación por la salvaguardia del rey y de su familia parece un indicio de la fragilidad del poder de Chíntila. El concilio de Toledo V fulminó la excomunión contra aquellos que maldijeran al príncipe, hicieran conjeturas sobre su próxima muerte o fraguasen manejos en torno a la futura sucesión. El mismo concilio se ocupó por primera vez de una cuestión que volvería a plantearse reiteradamente a lo largo del siglo VII: la protección de la familia reinante, de sus personas y bienes, amenazando con penas canónicas a quienes intentaran dañarles.

La época de Chíntila constituye un período relevante en la historia del prefeudalismo visigótico, por las resoluciones acerca de los *fideles* promulgadas en los concilios V y VI de Toledo a propósito de los *fideles regis*, miembros de la clientela real. De esa clientela volverá a tratarse en el capítulo correspondiente a la estructura social de la población hispanogoda. Ahora bastará con decir que esos «clientes militares», miembros del «séquito

regio», se hallaban vinculados al príncipe por un específico lazo de fidelidad y servicio. En las alternativas políticas de la España visigoda, los *fideles* del monarca anterior se hallaban especialmente expuestos a represalias y venganzas. El concilio Toledano V quiso impedir que se les perjudicara en sus personas y bienes. El concilio VI fue todavía más lejos y trató de estabilizar el *status* de los *fideles regis*, de manera que su cargo y función fuesen en principio permanentes, más allá de los cambios del reinado. Este canon 14 del concilio Toledano VI tiene indudable trascendencia en la génesis de las instituciones prefeudales de la España visigótica.

El reinado de Chíntila presenta —como ha podido advertirse — claros signos de continuidad con respecto al de Sisenando, y la legislación conciliar de su tiempo en materia política representa una prolongación de las directrices del concilio Toledano IV. Esto vale también en lo concerniente a la cuestión judía. El concilio IV —según ya se dijo— resolvió que los judíos bautizados, incluso por la fuerza, estaban obligados a permanecer fieles a la fe de la Iglesia. En el reinado de Chíntila —el 1 de diciembre de 637— los judeoconversos que integraban la comunidad hebrea toledana, reunidos en la iglesia de Santa Leocadia, se comprometieron públicamente a permanecer fieles a la fe cristiana. Esa profesión colectiva de fe suscrita por ellos —*placitum* — fue el primero de los documentos de esa índole que se compusieron en la España visigótica.

La Iglesia hispánica, tan influyente en la historia del siglo VII, estuvo dominada durante largo tiempo por la personalidad excepcional de san Isidoro. A falta de éste, el obispo de Zaragoza, Braulio, vino en cierto modo a sucederle, ejerciendo entre sus colegas una preeminencia no jerárquica, sino de prestigio. Esta singular posición se puso de manifiesto cuando los padres del

concilio Toledano VI hubieron de responder a los reproches dirigidos a los obispos españoles por el papa Honorio I. San Braulio asumió entonces la representación de la Iglesia hispánica y, en nombre de todo el episcopado, escribió una célebre carta de respuesta al pontífice romano.

El 20 de noviembre de 639 falleció el rey Chíntila, y una vez más la tendencia a la hereditariedad llevó al trono a su hijo Tulga, adolescente «de buena índole» según la *Crónica Mozárabe* , pero «blando», a juicio del *Epítome Ovetense* . Tulga no llegó a reinar dos años y medio, pues su juventud e inexperiencia eran grave inconveniente para gobernar un pueblo como el de los godos, siempre proclive a rebelarse —según el Pseudo Fredegario — «cuando no siente sobre sí el peso de un fuerte yugo». En abril de 642, un viejo y enérgico prócer, Chindasvinto, con el apoyo de muchos «senadores» godos, destronó a Tulga y asumió el poder soberano. Chindasvinto, cuyo violento acceso al trono fue calificado de «tiránico» —ilegítimo— por la *Crónica Mozárabe* , inauguraba así uno de los reinados más importantes de la España del siglo VII.

Chindasvinto

Ochenta años tendría, aproximadamente, Chindasvinto al iniciar su reinado, y el Pseudo Fredegario recoge la fama, llegada hasta la Francia merovingia, de que en el curso de su dilatada existencia había tomado parte en numerosas rebeliones y conjuras. Ocasiones no le habían faltado a un magnate como él que pudo participar durante su juventud en la guerra civil entre Leovigildo y Hermenegildo, y conocer las conspiraciones y levantamientos suscitados por la conversión de Recaredo al catolicismo. Chindasvinto nació probablemente arriano y cuando fue re-

cibido en la Iglesia católica, con los otros próceres godos, contaría más de 25 años. Luego sería testigo —o cómplice— del derrocamiento y muerte de Recaredo II, del asesinato de Witérico, de la deposición de Chíntila, sin hablar de las campañas militares y asambleas políticas o conciliares reunidas a lo largo de tantos años, en las que pudo tener intervención.

La entronización de Chindasvinto supuso la puesta en marcha de una dinámica política, con ciertos rasgos propios que conviene resaltar, puesto que caracterizaron el proceso histórico en los últimos 70 años de la Monarquía visigoda. Uno de los hechos sobre los que procede llamar la atención es la cristalización de dos clanes político-familiares que se disputarían el poder real a lo largo de este tiempo. No se trata de clanes nobiliarios de implantación regional, como el que tuvo su foco en Mérida, o el «narbonense», que seguía vivo y daría muestras de su fuerza en la rebelión del duque Paulo. Los dos grandes clanes político-familiares fueron los de Chindasvinto y Wamba, asentados sobre sus respectivas clientelas militares; merced a ellos, monarcas vinculados a una u otra de esas estirpes monopolizaron el trono hasta que sobrevino el derrumbamiento de la España visigótica.

La otra constante que merece la pena resaltar es la alternancia, a lo largo de este período, de reyes que cabría calificar de autoritarios y otros «liberales». Una alternancia que no respondió al predominio de un determinado clan político —se dio en monarcas pertenecientes a una y otra de esas facciones—, sino que parece haberse debido más bien a circunstancias coyunturales y al propio temperamento personal del príncipe. Al implacable Chindasvinto le sucedió, así, su hijo Recesvinto, moderado y dúctil; el enérgico Wamba, fue seguido por el temeroso y complaciente Ervigio; con Egica retornó el rigor y con su hijo Witiza el alivio de la libertad. Los obispos hispánicos se llevaron mejor,

en general, con los reyes de línea blanda que con los «duros». Este fenómeno conviene tenerlo presente, porque facilita el seguimiento de la línea histórica final del reino visigodo.

El viejo Chindasvinto había sido en su larga vida un consumado conspirador y, conocedor por propia experiencia de las peligrosas veleidades de sus colegas de la oligarquía nobiliaria, comenzó el reinado con unas «purgas» entre aquella casta dirigente, que alcanzaron merecida resonancia dentro y fuera de España. La *Crónica* franca del Pseudo Fredegario ha dejado una versión vivaz y colorista de estos sucesos: «Una vez —escribe— que hubo consolidado su autoridad sobre el entero reino de España, conociendo el morbo de los godos de deponer a sus reyes —pues él mismo había participado muchas veces en tales conjuras—, ordenó dar muerte a unos y desterrar a otros, entregando a sus *fideles* las mujeres y las hijas de los condenados, así como sus bienes.» Fredegario afirma que en las «purgas» perecieron 700 miembros de la nobleza militar visigoda, 200 *primates* —aristócratas de rango superior— y 500 *mediocres*; a estas muertes habría que sumar las condenas al exilio.

Estas cifras, como es natural, tienen tan sólo valor indicativo, pero sirven para dar idea de la amplitud de la represión, que convulsionó profundamente a la clase dirigente de la sociedad española de mediados del siglo VII. Una prueba fehaciente del impacto causado por este suceso es que, un siglo más tarde, Chindasvinto aparecía a los ojos de los mozárabes hispánicos como el «demoledor de los godos». «Chindasvinto —concluía Fredegario— no dejó de dar muerte con la espada a cuantos tenía por sospechosos, hasta quedar convencido de que el morbo de los godos había quedado extinguido. Los godos, domados por Chindasvinto, no osaron ya tramar contra él ninguna de sus acostumbradas conspiraciones.»

Chindasvinto fue un rey legislador, como lo acreditan las 98 leyes incluidas en el *Liber Iudiciorum*, sobre las que habrá de volverse al estudiar el Derecho visigodo. En consonancia con esta mentalidad jurídica, el monarca no se limitó a realizar una sangrienta depuración, sino que trató de darle un fundamento de derecho, que sirviera además, cara al futuro, de saludable amenaza para potenciales enemigos políticos: es la ley II, 1, 8 del *Código* visigodo, destinada a reprimir las maquinaciones de los rebeldes «contra el príncipe, la nación o la patria». Por otra ley —*LV, VI, 1,7*— se restringió a los propios monarcas el derecho de gracia con tales delincuentes, derecho que no podrían ejercer libremente, sino con el necesario asentimiento de los obispos y *magnates* palatinos. El rey, para asegurar la eficacia de tan rigurosa legislación, ordenó, todavía, que se obligasen bajo juramento a observarla los *magnates* y demás miembros del oficio palatino, así como los obispos. Y, como última garantía, para que la ley eclesiástica reforzase lo dispuesto por la ley civil, Chindasvinto promovió la reunión del concilio VII de Toledo (18 de octubre de 646), donde se fulminaron severas penas canónicas contra los clérigos y laicos autores de los delitos políticos contemplados por la legislación real.

A los seis años de reinado, Chindasvinto, casi octogenario cuando ocupó el poder, había alcanzado una edad muy avanzada. Éste fue el momento en que surgió una importante iniciativa política que, aun siendo contraria a la letra de la legislación real sucesoria, podía sin embargo salvar el reino en un delicado trance. Los promotores de la idea fueron Braulio de Zaragoza —el miembro más ilustre del episcopado hispano—, otro obispo, Eutropio, que quizá lo fuera de Tarazona, y un magnate laico, Celso, gobernador tal vez del distrito civil del Ebro medio, donde estaban enclavados aquellos dos obispados. Los tres personajes di-

rigieron una carta a Chindasvinto proponiendo la asociación al trono de su hijo Recesvinto, para que fuera en vida su corregente y luego, tras la muerte, sucesor suyo. Chindasvinto accedió a lo solicitado, y el 29 de enero de 649 Recesvinto fue asociado al trono.

Cerca de cinco años —hasta el 30 de septiembre de 653— se prolongó todavía la vida de Chindasvinto. Son muy escasas las informaciones que nos han llegado correspondientes a este período: no se reunió durante él ningún concilio, ni existen leyes —de las muchas que promulgaron ambos monarcas— que por llevar el nombre de los dos pudieran fecharse en estos años. Fue, simplemente, un tiempo de transición, en el cual el único episodio de relevancia parece haber sido una gran incursión vascona en el valle del Ebro.

Las luchas fronterizas contra los *vascones* constituyeron un fenómeno crónico de la época visigodo-católica, al que se ha hecho repetidas referencias. En el año 642, primero del reinado de Chindasvinto, el 12 de septiembre, había muerto ya en una escaramuza el noble Oppila, un joven magnate godo, cuyo cuerpo fue llevado a enterrar a sus tierras de la Bética, según la inscripción métrica descubierta en Villafranca de Córdoba.

En algunas ocasiones —como ocurrió durante el reinado de Suínthila— los *vascones* se mostraron más agresivos y realizaron incursiones devastadoras en tierras del valle del Ebro. Pero la campaña vascona de mayor aliento fue la expedición contra Zaragoza, dirigida por un caudillo llamado Froja. A juzgar por el nombre, se trataría de un visigodo y su intención sería llevar a cabo, con ayuda de los *vascones*, una rebelión de gran envergadura contra la autoridad real visigoda. Durante varios meses los *vascones* sitiaron Zaragoza, según relató a su colega Quirico de Barcelona el obispo Tajón, sucesor de san Braulio, que sufrió en-

cerrado entre los muros los avatares y angustias del asedio. Por fortuna para los sitiados, un ejército mandado personalmente por Recesvinto llegó a tiempo de socorrerle. Los *vascones* fueron vencidos, Froja murió con ignominia, y Zaragoza y sus defensores se salvaron. Es probable que este desenlace feliz coincidiera con los últimos días de la larga existencia de Chindasvinto.

Recesvinto

La asociación al trono de Recesvinto produjo los resultados apetecidos por san Braulio, pues a la muerte de su padre no se produjo la fractura traumática que hacía temer la desaparición del anciano y autoritario monarca. Sus violencias pasadas habían dejado una huella profunda de resentimiento entre la aristocracia superviviente y el episcopado. Apenas muerto, se alzaron voces que suenan como una *damnatio memoriae* de Chindasvinto. La más representativa de esas voces fue sin duda la del obispo Eugenio II de Toledo, en el *Epitafio* dedicado al rey difunto. «Yo, Chindasvinto —le hace decir—, siempre amigo de las maldades, yo, Chindasvinto, autor de crímenes, impío, obsceno, infame, torpe e inicuo, enemigo de todo bien, amigo de todo mal; cuanto es capaz de obrar quien pretende lo malo, el que desea lo pésimo, todo eso yo lo cometí y fui todavía peor.» Recesvinto, en cambio, aparece a los ojos de la historia como una especie de contrafigura de su padre: como un príncipe *bonimotum* —bienintencionado— lo consideró la historiografía mozárabe; y en la Asturias cristiana, la *Crónica Albeldense* dice que, durante su reinado, «España descansó».

El 16 de diciembre de 653, a los dos meses y medio tan sólo de la muerte de Chindasvinto, se reunió el concilio VIII de Toledo. El poco tiempo transcurrido desde aquel fallecimiento y la im-

portancia que tuvo el concilio —tanto por razón de la concurrencia como de los problemas que trató— hacen sospechar que su celebración estaba prevista desde hacía tiempo, pendiente tan sólo de la desaparición del viejo rey. El sínodo había de constituir el punto de partida de la línea política del nuevo reinado. Frente al autoritarismo de su padre, Recesvinto se mostraba deseoso de contar para el gobierno con la colaboración de la aristocracia, y en el «tomo regio» hizo un cálido elogio de los *magnates* del «Oficio Palatino» presentes en la asamblea: «vosotros, *Varones ilustres* [...] a los que adorna una insigne nobleza y que un sentido de equidad designó como cabezas del pueblo; vosotros, a quienes tengo como compañeros en el gobierno, leales ante la adversidad y esforzados en la prosperidad».

En la línea de esta participación más activa de la aristocracia en las responsabilidades públicas pudo estar una de las novedades introducidas en este concilio: los *magnates* palatinos estamparon por primera vez sus firmas al pie de las actas, y lo mismo hicieron los abades de algunos importantes monasterios. Esta nueva práctica seguiría dándose en casi todos los concilios generales que se reunieron en Toledo hacia el final del reino visigodo.

El problema de máxima actualidad al iniciarse el nuevo reinado era la concesión de una amplia amnistía a los que habían sido condenados por razones políticas en tiempos de Chindasvinto. San Fructuoso de Braga, el gran propulsor de la vida ascética en la España del siglo VII, se adelantó con una carta a Recesvinto, solicitando un generoso perdón para los encarcelados y proscritos. El tema de la amnistía fue planteado por el rey ante el concilio como un caso de conciencia: ¿era moralmente lícito otorgar un perdón después de haber prestado el juramento exigido por Chindasvinto de respetar su legislación represiva? El

concilio optó resueltamente por la misericordia y facultó a Recesvinto para indultar a los condenados políticos.

Otra cuestión relacionada con la precedente se planteó en el concilio, y ésta no por iniciativa del monarca, sino de la aristocracia: el problema de los bienes confiscados por Chindasvinto o adquiridos injustamente por él. *magnates* y obispos redactaron un documento dirigido al rey —un «Decreto judicial»— en el que, tras denunciar los abusos cometidos por el monarca difunto, determinaban el destino que habría de darse a tales bienes, sentando unas bases objetivas para la distinción entre el patrimonio real y la fortuna privada del monarca. Recesvinto, a la vista del «Decreto», promulgó una ley —*LV, II, 1, 6*— que, pese a las semejanzas externas, daba unas soluciones sensiblemente más favorables a los intereses regios. El concilio incluyó en sus actas ambos documentos.

Tras los cinco años de corregencia, el reinado de Recesvinto como monarca único se prolongó todavía 19 años. Es un período sobre el cual las escasas fuentes históricas apenas han transmitido noticias. La pobreza informativa sobre acontecimientos externos se vio compensada por la intensa actividad legislativa, plasmada en la publicación de numerosas leyes y la promulgación, en 654, del *Liber Iudiciorum*, el Código visigodo del que luego se tratará de modo especial. Una serie de leyes recesvintianas versaron sobre la cuestión judía, reavivando un tema siempre latente, pero dejado al margen en los últimos tiempos. Recesvinto había declarado al concilio Toledano VIII que el problema judío —tanto de los no bautizados como de los conversos judaizantes— constituía la única mancha que rompía la unidad religiosa del pueblo. El concilio dedicó un canon a la cuestión, pero el rey, en cambio, publicó diez leyes civiles y una vez más —como en la época de Chíntila—, el 1 de marzo de 654, la co-

munidad judía suscribió en Toledo un nuevo compromiso colectivo —*placitum* — prometiendo ser fieles a la fe cristiana. Otro concilio toledano de carácter provincial —el IX (655)— confió a los obispos de la Cartaginense la misión de controlar la fidelidad de los conversos.

Recesvinto estuvo casado con la reina Reciberga, que falleció antes del 657, a los 22 años de edad y siete de matrimonio. No hay noticia de que el rey contrajera nuevas nupcias ni de que tuviera descendencia. Al comienzo del reinado, el concilio VIII de Toledo reiteró la normativa sobre sucesión al trono, pero introdujo una pequeña enmienda: la elección del nuevo rey habría de hacerse en Toledo o bien en el lugar donde hubiera fallecido el anterior monarca. Esta enmienda, casualmente, tuvo ocasión de aplicarse en la primera sucesión real que se produjo, la del propio Recesvinto. La muerte sorprendió al monarca lejos de Toledo, en la «villa» de Gérticos, en territorio salmanticense, seguramente una residencia veraniega de la Corte, donde el rey se encontraba acompañado de un numeroso séquito de *magnates* palatinos. Era el primer día de septiembre del año 672.

V
OCASO Y RUINA DE LA ESPAÑA VISIGÓTICA

El marco histórico-social de la «pérdida de España»

Cuatro décadas transcurrieron entre la elección de Wamba y la desaparición del reino visigodo español. La historia de este período comprendido entre los años 672 y 711 constituirá el tema del presente apartado, que abarca los reinados de los cinco últimos monarcas toledanos: Wamba, Ervigio, Egica, Witiza y Rodrigo. El seguimiento de los avatares políticos acaecidos a lo largo de este tiempo resulta indispensable para rehacer el curso real de los hechos, que condujeron paso a paso hasta el dramático desenlace. Téngase en cuenta que ese desenlace fue, en fin de cuentas, la culminación de un proceso de índole primordialmente política, cuyo hilo conductor lo constituyó la propia sucesión de aquellos acontecimientos.

Pero este punto de vista, por necesario que sea, no resulta suficiente para explicar por sí solo un cataclismo histórico de tanta entidad como la «pérdida de España». El historiador que trate de hacerla más comprensible habrá de llamar la atención de los lectores sobre un conjunto *de facto*res y circunstancias que no pueden echarse en olvido, porque configuraron el cuadro total de la realidad histórica en este período. Es preciso, por eso, atender también a la evolución social, a la crisis económica, al declive del nivel religioso y cultural del clero, al deterioro de la cuestión judía e incluso a la aparición de un sintomático estado de

desmoralización popular que no debe pasar inadvertido. Sobre estos aspectos fijaremos ahora brevemente la atención, teniendo bien presente que tan sólo los hechos relativamente «nuevos» son aquellos que resultan significativos y han de tomarse en cuenta para una cabal comprensión del proceso histórico. Pero advirtiendo también que, pese a todo, la «pérdida de España» seguirá apareciendo como un acontecimiento que escapa a las reglas de la lógica: fue algo sorprendente, imprevisible, que será obligado considerar siempre como uno de los grandes enigmas de la historia.

El período final de la España visigoda estuvo marcado ante todo por una serie de calamidades públicas que, aunque no puede decirse que fueran desconocidas en su historia, sí parece que ahora alcanzaron dimensión y gravedad excepcionales. La epidemia de peste bubónica que se extendió por Hispania durante el reinado de Egica, en la última década del siglo VII, revistió particular intensidad en la Narbonense, donde la despoblación fue extraordinaria, pero afectaría también seriamente a las demás provincias del reino. La década anterior —en tiempos de Ervigio— una gran hambre asoló España, y esta misma calamidad provocada por las malas cosechas volvió a repetirse en los años 707-709, casi en vísperas de la invasión musulmana, y alcanzó tales proporciones que, si hubiese que dar crédito a los historiadores árabes, habría perecido de hambre la mitad de la población peninsular. Esta sucesión de calamidades tenía como marco una situación de aguda crisis económica —a la que se hará referencia al estudiar la evolución de la coyuntura— y que tuvo como principales manifestaciones el envilecimiento de la moneda, la agobiante presión fiscal y un deterioro en la calidad de vida, bien perceptible a través de fuentes de diversa especie.

Estas causas, entre otras, pudieron contribuir a la creación de un clima de decadencia del espíritu público o incluso de abierta desmoralización popular. La severidad de la legislación militar de Wamba habría dado lugar, según su sucesor Ervigio, a que al final del reinado de aquel monarca cerca de la mitad de la población del reino se hallase en situación de infamia legal. Las fugas de siervos revestían tales proporciones a principios del siglo VIII que se sintió la necesidad de endurecer la legislación para tratar de atajar un fenómeno que provocaba la desertización de los campos, sin cultivar por falta de mano de obra. En el reinado de Egica la represión de la sodomía tuvo que ser objeto de un canon del concilio XVI de Toledo y de una nueva ley civil (*LV, III, 5, 7*). Y aquel mismo concilio toledano hubo de dedicar otro canon a un tema tan extraño como el de los «desesperados» —«contagio de desesperación»—, un fenómeno social patológico, que provocaba entre la población una auténtica epidemia de suicidios.

La sociedad hispana realizó considerables avances en el camino hacia la feudalización durante esta época terminal del reino visigodo. Desde los días de Recesvinto la casta aristocrática dio pruebas de renovado vigor: la amnistía otorgada a los condenados por Chindasvinto reincorporaría a una parte de ellos o de sus familiares a la clase dirigente; el indulto concedido por Ervigio a los aristócratas de la Narbonense que se habían alzado con el duque Paulo, las medidas de gracia de Witiza en favor de los condenados por su padre constituyeron otras tantas muestras de que los infortunios sociales sufridos por las clases nobiliarias no tenían carácter irreversible en unos tiempos de tan cambiante línea política. La novedad principal fue, sin duda, la cristalización en el seno de la aristocracia de algunos grandes clanes político-familiares, cuyas luchas por el trono constituye-

ron un poderoso factor de desintegración de la Monarquía. En el ejército el fenómeno de la protofeudalización se dejó sentir especialmente por las modalidades nuevas de servicio, con marcado acento señorial, que recogieron las últimas leyes militares, al tratar de la composición y dirección de las mesnadas que debían concurrir a la convocatoria del ejército.

Una indudable crisis eclesiástica fue otro de los factores que influyeron negativamente en la vida española de estos tiempos. La impresionante teoría de los Padres visigodos había llegado a su fin. La «era isidoriana» pudo considerarse definitivamente clausurada al morir en 690 su último gran representante, el inteligente y discutido primado Julián de Toledo. Mas no se trataba tan sólo de un descenso del nivel intelectual, sino también del nivel religioso-moral. Los últimos concilios de la Iglesia visigoda trataron de enmendar desórdenes que parecen revelar un deterioro de la moralidad del clero. El episcopado sufrió de modo especial las consecuencias de la señorialización de la jerarquía: los altos cargos eclesiásticos, importantes también desde el punto de vista social y político, eran apetecidos por personajes de la aristocracia, incluidos ahora muchos pertenecientes a familias de estirpe gótica. Una consecuencia de estas penetración señorial en la Jerarquía fue la creciente implicación de eclesiásticos de elevado rango en las luchas políticas. Baste recordar el número de individuos del alto clero que intervinieron en la rebelión de la Narbonense contra Wamba; o el protagonismo del primado Sisberto en la conjura contra Egica, y el que tuvo Oppa en la traición de los witizanos contra Rodrigo.

En esta evocación *de facto*res que pudieron incidir negativamente en la realidad social de la última España visigoda hay que aludir todavía a uno de excepcional importancia: el papel de las comunidades judaizantes y judías. Estas comunidades, perseguí-

das a lo largo de un siglo —y con especial acritud en los reinados de Ervigio y Egica—, seguían siendo, pese a todo, compactas y potentes. La minoría judía, suspecta y maltratada, se sentía, no ya insolidaria, sino enemiga de aquel reino toledano en cuyas tierras vivía. La disposición de los judíos hispánicos ante la invasión musulmana era más favorable a los árabes que a los godos de España, y su comportamiento durante la campaña de Tarik y Muza —según el testimonio de los historiadores islámicos— facilitó la rápida ocupación de la Península.

Hemos intentado rastrear una serie de síntomas de fragilidad que aparecen durante sus últimas décadas en la sociedad góticohispana, para tratar de hacer más inteligible el sorprendente final de la Monarquía toledana. Pero todo esto, que fue ciertamente historia, no es toda la historia, y ni aun siquiera el factor más importante de ella. Tantos gérmenes de disgregación social y política como acaban de enunciarse —y otros más que podrían todavía aducirse— no hubieran sido capaces de provocar por sí solos la destrucción del reino visigodo-español. La España visigótica no murió de resultas de sus propios males: se «perdió» por obra, sobre todo, de un agente extraño, ajeno a su dinamismo inmanente y que torció con violencia el curso «normal» de los acontecimientos. Se derrumbó por el súbito impacto producido por el Islam en expansión. El factor decisivo de la «pérdida de España» fue el impetuoso asalto de aquella extraordinaria fuerza religiosa y guerrera, que transformó el mapa de la cuenca del Mediterráneo y que hoy todavía, al cabo de los siglos, sigue constituyendo uno de los fenómenos más singulares de la historia universal.

El reinado de Wamba

A) *La elección real.* Expuesto ya el cuadro histórico-social de las últimas décadas de la España visigoda, procede retomar de nuevo el hilo de la historia. El mismo día de la muerte de Recesvinto —1 de septiembre de 672— los *magnates* palatinos presentes en Gérticos procedieron a la elección de Wamba como nuevo monarca. Comenzaba así el período de poco más de un año que puede ser considerado —entre todos los de la historia gótico-hispana— como aquel sobre el cual tenemos más puntual y detallada información. La razón está en que de ese período trata de modo monográfico una obra contemporánea de extraordinario interés: la *Historia excellentissimi regis Wambae* , de san Julián de Toledo.

Wamba era un distinguido magnate que desde tiempo atrás ocupaba una posición relevante en la Corte toledana. En diciembre de 656 el *inluster vir* Wamba había sido encargado por el rey Recesvinto para informar al concilio Toledano X sobre el testamento de san Martín de Braga, que parecía haber sido vulnerado por las prodigalidades del obispo Ricimiro de Dumio. La rapidez de la elección de Wamba, aclamado rey de modo unánime en las exequias de Recesvinto, es indicio cierto del prestigio de que gozaba este magnate, ya maduro en edad, pero todavía lleno de vigor, como demuestran los tres lustros largos de vida que aún le restaban. La resistencia de Wamba a aceptar la elección —que según san Julián fue preciso vencer casi por la fuerza — parece probar que no codiciaba la corona. Así se desprende también de su exigencia de retrasar la unción —y por tanto su definitiva consagración real— hasta su llegada a Toledo, para recibir allí la conformidad de los electores no presentes en Gérticos, trámite de ningún modo preciso, ya que, de acuerdo con la legislación sucesoria, su elección era válida desde el primer momento.

El 19 de septiembre de aquel mismo año 672, en Toledo y en la iglesia pretoriense de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, Wamba fue ungido rey por el metropolitano Quirico, obispo de la «urbe regia». La unción de Wamba fue descrita con detalle por la *Historia* de san Julián, con mención de un prodigio acontecido en la ceremonia, que todos los presentes consideraron como augurio feliz. Esta unción real es la primera de la que existe prueba documental indudable; pero —tal como se dirá en otro lugar— no parece que fuera ésta la primera de las unciones regias de la historia visigoda.

B) *La rebelión de la Galia Narbonense*. En la primavera del 673, Wamba marchó de Toledo con el ejército e instaló sus reales en tierras de Cantabria, para llevar a cabo una de las tradicionales campañas contra los *vascones*, que constituían casi una rutina en la España del siglo VII. Éste fue el momento en que estalló la más grave revuelta regional que registra la historia del reino visigodocatólico, comparable sólo a la rebelión de la Bética en pos de Hermenegildo, al final de la Monarquía arriana.

La rebelión de la Narbonense tuvo en sus orígenes un acusado acento particularista: fue un movimiento promovido por destacados personajes de la aristocracia provincial, tanto laica como eclesiástica: el conde Hilderico de Nimes, los obispos Wilesindo de Agde y Gumildo de Maguelon, y el abad Ranimiro estuvieron entre sus principales promotores. Al tener noticia del alzamiento, Wamba, deseoso de sofocarlo con rapidez, dispuso el inmediato envío de un ejército al mando de Paulo, probablemente el duque de la provincia que se hallaría en Hispania al iniciarse la revuelta. Pero entonces surgió la inesperada novedad, que dio un giro dramático a la situación política: el duque Paulo traicionó al rey Wamba y, lejos de combatir a los rebeldes, se puso él mismo al frente de la revuelta. Para agravar más aún

las cosas, Ranosindo, duque de la Tarraconense, la provincia limítrofe con la Septimania, tomó partido en favor del duque Paulo, con lo cual las dos provincias nororientales del reino se sustraían a la autoridad del legítimo príncipe.

A partir de entonces, la revuelta de la Narbonense tomó otro sesgo. Paulo se hizo conferir la unción real, y en calidad de monarca legitimado por el rito sacro, escribió a Wamba dándole el título de «rey del mediodía» y llamándose a sí mismo «rey oriental». Esta terminología podría significar que los rebeldes tenían propósitos secesionistas y pretendían crear un reino independiente con lo que san Julián califica en una «diatriba» la «vil provincia de la Galia». Ésa pudo ser la intención inicial de los insurgentes, pero con la amplitud que tomó la revuelta tras la adhesión de dos duques provinciales, parece probable que se concibieran más ambiciosos planes y que la constitución de un «reino oriental» se estimara tan sólo como un primer paso hacia el objetivo final de derrocar a Wamba y encumbrar al duque Paulo como rey de la entera Monarquía toledana.

El relato de la expedición contra la Galia, escrito —como se dijo— por san Julián de Toledo, es una auténtica obra maestra de la historiografía militar. Ante la deserción del duque Paulo, Wamba reaccionó inmediatamente y con extraordinario vigor. Una enérgica ofensiva resolvió en ocho días la lucha contra los *vascones*, que se vieron obligados a pedir sin demora la paz. Tras este primer éxito, dio comienzo la campaña contra las provincias rebeldes, que constituyó una de las páginas más brillantes y mejor conocidas de la historia militar de la Antigüedad tardía. En brevísimo tiempo, Wamba trasladó el ejército desde Cantabria a las provincias rebeldes mediante una fulgurante marcha que constituye una auténtica hazaña logística, si se tiene en cuenta cuáles eran las comunicaciones y medios de transporte

de la época. La expedición dominó ante todo la parte oriental de la Tarraconense y tanto Barcelona como Gerona cayeron en poder de Wamba. Entonces se inició la fase decisiva de la campaña.

Tres cuerpos de ejército forzaron los pasos del Pirineo por Puigcerdá, el Perthus y Colliure, siguiendo las vías romanas protegidas por diversos *castra* en que se hicieron fuertes los rebeldes y donde cayeron prisioneros algunos de sus principales jefes. Rota la línea pirenaica, la ofensiva se reanudó con redoblado ímpetu. Béziers y Agde se rindieron, Narbona —capital de la provincia— y Maguelon cayeron tras un ataque combinado por tierra y mar, buena prueba de que los visigodos disponían de una eficaz marina de guerra. La batalla principal tuvo lugar en Nimes, entre cuyos muros se habían encerrado el duque Paulo y muchos de sus cómplices, con sus mejores tropas y una multitud de auxiliares mercenarios, *vascones*, francos y sajones.

El 31 de agosto el ejército visigodo inició el asalto a Nimes, y el 1 de septiembre —primer aniversario de la elección de Wamba — la suerte de la lucha se inclinó claramente en favor de los asaltantes. Al día siguiente, Paulo y sus compañeros decidieron rendirse, tras conseguir, por mediación del metropolita de Narbona, Argebado, la promesa de Wamba de que se les respetaría la vida. Tres días más tarde se celebró el juicio de los rebeldes, recogido puntualmente en un documento que lleva por título *Judicium in tyrannorum per fidia promulgatum*. El rey presidió la gran asamblea judicial, rodeado de los *magnates* del «Oficio Palatino» y en presencia del ejército victorioso. Fueron condenados a duras penas 53 jefes rebeldes, pero Wamba respetó la vida de todos.

El epílogo de la guerra de la Narbonense fue la entrada triunfal de Wamba en la capital del reino, Toledo. Se cumplían enton-

ces seis meses de la salida del rey de la ciudad para la expedición contra los *vascones*. Ese tiempo tan breve había sido suficiente para que en él cupieran dos campañas militares en escenarios tan alejados entre sí como la cornisa cantábrica y la Galia Narbonense. La entrada de Wamba en la urbe regia estuvo rodeada del fausto tradicional en los retornos de los antiguos caudillos tras las grandes victorias. Los prisioneros, cubiertos de oprobio, formaban en el cortejo del vencedor: cubiertos de harapos, con las cabezas decalvadas y rapadas las barbas, iban montados sobre camellos. Y Paulo, el jefe máximo de la revuelta, que pretendió hacerse rey, llevaba la cabeza ceñida, a modo de diadema, por una raspa de pescado. Así terminaba un episodio que iba a dejar huella en la historia de la época.

C) *Gobierno y penitencia de Wamba.* La revuelta de la Galia había sido una experiencia cuyas enseñanzas no podían echarse en olvido. Wamba las aprovechó sin pérdida de tiempo mediante una ley sobre movilización militar promulgada el 1 de noviembre de aquel año 673, cuando apenas se había cumplido un mes de su regreso a Toledo (*LV, IX, 2, 8*). La ley consideraba dos posibles situaciones: la invasión enemiga de territorios del reino y el *scandalum* o rebelión producida dentro de las fronteras del mismo. En los dos casos, cualquier persona que se hallara en un radio de 100 millas del lugar donde se habían producido los hechos venía obligada a movilizarse de inmediato y acudir con todas sus fuerzas al lugar de peligro. Penas muy severas, como la infamia legal, la pérdida de bienes, el destierro o la servidumbre amenazaban a quienes incumplieran estos deberes cívicos.

Muy pocas informaciones han llegado hasta nosotros sobre los siete años que restaban del reinado de Wamba; pero estas noticias, aunque escasas, no carecen de interés. Una de las primeras fuentes asturianas de la Reconquista, la *Crónica de Rota*,

habla de varias campañas militares, para dominar rebeliones de pueblos del norte peninsular, no sólo *vascones*, sino también *astures*. La misma *Crónica* registra un ataque contra el litoral español de una gran flota sarracena de 270 naves, que terminó en desastre con el incendio y destrucción de los barcos enemigos. Se trataría del primer indicio de una acción islámica contra la Península Ibérica, pero el episodio sería una nueva prueba de la eficiencia de la marina visigoda en esta época, al poco tiempo de haber contribuido también a la victoria de Wamba en la Narbonense. Las obras de ornamentación de la ciudad de Toledo, a que se refiere la *Crónica Mozárabe* , constituyen la única actividad urbanística e incluso arquitectónica de carácter civil de que hay noticia en el siglo VII.

Una sombra puede, sin embargo, adivinarse en estos años del reinado de Wamba: la de unas relaciones menos cordiales de lo deseable con la Iglesia. Puede presumirse que la ley sobre movilización militar, que de modo expreso se extendía a los eclesiásticos, estableciendo penas especiales para ellos, no sería bien acogida por el clero. Nuevas tensiones surgieron como consecuencia de la creación por Wamba de un obispado en el monasterio lusitano de *Aquis* y el intento de constituir otros en la basílica pretoriense de los Apóstoles Pedro y Pablo, en el suburbio toledano, y todavía en algunas iglesias más. Las frías disposiciones del episcopado para con Wamba afloraron a la superficie tan pronto concluyó su reinado.

El reinado de Wamba terminó súbitamente, de resultas de una conspiración palatina, el domingo 14 de octubre del año 680. A primeras horas de la noche, el monarca, en estado de inconsciencia causado por una bebida en la que se le administró un poderoso hipnótico, parecía en trance de muerte. El primado Julián de Toledo le sometió entonces a la ceremonia de la peni-

tencia pública, que recibían en su última hora muchos fieles, según el ritual de la liturgia hispana. Wamba, sin embargo, no murió, y ante la sorpresa de muchos palatinos ignorantes de la trama despertó del letargo. Pero un penitente público quedaba inhabilitado para reinar, y Wamba, pese a una inicial resistencia, ante el juicio de los eclesiásticos presentes, tuvo que dejar el poder y retirarse al monasterio de Pampliega, donde vivió todavía más de siete años. El conde Ervigio, alma de la conjura, logró así su propósito y al día siguiente —lunes, 15 de octubre— ocupó el trono visigodo.

Ervigio, un monarca inseguro y liberal

A) *Ervigio y Julián de Toledo*. La *Crónica Rotense* vincula a Ervigio con la familia del rey Chindasvinto: sería hijo de una sobrina del monarca, casada con un enigmático personaje griego —Ardabasto—, que habría llegado a España exiliado del Imperio bizantino. En la época de Wamba, el conde Ervigio fue un destacado magnate palatino: Julián de Toledo le dedicó una de sus obras —el *Libellum de divinis iudicis*— y la propia índole de la conjura que tramó acredita su influyente posición en los círculos más restringidos de la Corte toledana. La fraudulenta ascensión al trono fue siempre una mancha que Ervigio intentó inútilmente lavar, y la raíz de un sentimiento de inseguridad que le acompañó durante todo el reinado. Ervigio trató de revestir su poder con un ropaje de legitimidad, y en enero de 681 presentó ante el concilio Toledano XII varios documentos que certificaban la penitencia y tonsura de Wamba, y según los cuales éste habría propuesto a Ervigio como sucesor suyo, y ordenado al primado Julián que procediera sin demora a conferirle la unción. Pero la historia no se dejó confundir, y los mismos cronis-

tas que juzgaron favorablemente al gobierno de Ervigio no vacilaron en calificar de «tiránica» su toma del poder.

Un interrogante se plantea necesariamente al historiar la conjura contra Wamba y la proclamación real de Ervigio: el papel jugado en este episodio por el primado Julián de Toledo. ¿Tuvo éste conocimiento de los planes de Ervigio y fue incluso una pieza esencial de la conspiración? Ha de reconocerse que no faltan indicios en tal sentido, que justifican las sospechas. Hay que añadir, sin embargo, que no existe constancia documental de la complicidad de Julián, y ninguna *Crónica* posterior —asturiana o mozárabe— le atribuye una participación en la conjura. Pero, si este punto quizá quede siempre sin aclarar, resulta indudable que Julián, al menos a posteriori, tuvo una influencia decisiva en el éxito político de la operación. Él dio por válida la penitencia pública recibida por Wamba en estado de inconsciencia y declaró su incapacidad para seguir reinando. Todavía más, el domingo 21 de octubre procedió a la unción real de Ervigio; y su testimonio en el concilio XII de Toledo sería un gran argumento de autoridad en favor de la legitimidad del nuevo príncipe. Es evidente, en suma, que Ervigio era un rey mucho más grato a los eclesiásticos que Wamba; y que, si el episcopado no contribuyó directamente al derrocamiento de éste, no hay duda que vería con agrado su caída.

Las leyes dadas por Ervigio, las enmendadas por él para la nueva versión ervigiana del *Liber Iudiciorum* y las actas de los concilios XII y XIII de Toledo son las principales fuentes de que disponemos para conocer la época de este monarca, y completan las parcas informaciones contenidas en los textos de índole estrictamente histórica. Si hubiera que sintetizar las directrices que caracterizaron ese reinado, cabría decir que en él se conjugaron una actitud de acerba hostilidad hacia judíos y judaizan-

tes con una línea política abierta y liberal en los demás campos, y de ferviente favor al estamento eclesiástico.

En el «tomo regio» presentado al concilio XII de Toledo, Ervigio exhortaba así a los padres: «extirpad de raíz la peste judaica, que sin cesar rebrota con renovada locura», y a tal fin pedía la confirmación conciliar para el instrumento legal que había forjado: un conjunto de 28 leyes civiles, preparadas por el monarca en el brevísimo espacio de tres meses que habría transcurrido entre su ascensión al trono y la reunión del concilio. Se trataba de un cuerpo orgánico de medidas destinadas, en teoría, a acabar de una vez para siempre con el problema judío. El monarca pretendía aparecer así como el campeón de la ortodoxia, fautor de la unidad religiosa de su pueblo, una actitud que, a juicio de Ervigio, habría de resultar grata al episcopado. A mayor abundamiento, por encargo suyo, san Julián de Toledo compuso en 686 el tratado *De sextae aetatis comprobatione*, una obra de apologética cristiana frente a los judíos. La muestra más elocuente de las buenas relaciones existentes entre realeza e Iglesia en tiempo de Ervigio fue la institucionalización de la primacía toledana —que se examina en otro lugar—, con una profusión de privilegios en favor del obispado de Toledo, cuyo primer beneficiario fue el primado san Julián.

B) *Apaciguamiento y debilidad*. La política liberal de Ervigio se manifestó ante todo en la promulgación de una nueva ley militar que suavizaba considerablemente la severa normativa de Wamba, tratando a la vez de garantizar el reclutamiento para el ejército. En esta ley, a diferencia de la anterior, se omitió cualquier alusión a una extensión del servicio militar a los eclesiásticos. Pero también urgía poner remedio a la dramática situación jurídico-social creada por la aplicación durante siete años de la antigua ley militar. Según Ervigio, de resultas de ella, casi la mi-

tad de la población había incurrido en infamia legal con pérdida del derecho a testificar, razón por la cual en muchos lugares se hallaba paralizada la administración de justicia. El concilio Toledano XII, a propuesta del rey, decretó, con efectos retroactivos, el indulto de los incursos en «infamia».

Estas medidas apaciguadoras habían sido dictadas apenas iniciado el reinado de Ervigio. Cuando casi tres años después —en noviembre de 683— se reunió un nuevo concilio general —el XIII de Toledo— el monarca propuso, dentro de la misma línea política, otros avances que habrían de ser bien acogidos, no sólo por la aristocracia, sino por toda la población del reino. La primera de esas medidas hubiera sido inimaginable en los comienzos del reinado, pero ahora pudo plantearse sin escándalo y ser aprobada: se trataba de la concesión de una amnistía a los condenados por su participación en la rebelión de la Narbonense, encabezada por el duque Paulo. Se canceló el estigma de infamia que pesaba sobre ellos y sus familias, y recuperaron la dignidad de su estirpe; los bienes que les habían sido expropiados y seguían en poder del fisco, les fueron devueltos. Esta amnistía debía, lógicamente, congraciar con Ervigio a un grupo considerable de familias aristocráticas de la Galia.

Otra medida política de signo liberal, que resultaría igualmente grata a la oligarquía dirigente, fue la concesión del llamado *habeas corpus* visigodo, en favor de palatinos y eclesiásticos. El concilio Toledano XIII recordaba abusos del pasado, entre ellos graves condenas fundadas en confesiones arrancadas por la fuerza. En adelante —salvo en el caso de flagrante delito— un juicio público ante un tribunal compuesto por obispos, *magnates* y «gardingos», actuando con todas las garantías procesales, aseguraría la recta administración de justicia. Un procedimiento similar se aplicaría a los simples libres, que no incurri-

rían en infamia por faltas y penas de menor cuantía. La clase más humilde de la sociedad —los *privati y populi fiscales*— se vio también favorecida con la condonación de todos los impuestos impagados, anteriores al reinado de Ervigio. Es probable que esta amnistía fiscal haya de relacionarse con la racha de malas cosechas que se dio por esta época y que haría imposible que la masa de los contribuyentes pudiera afrontar la carga tributaria.

Todas estas liberalidades no lograron arrancar del ánimo de Ervigio un sentimiento de temor por la suerte que pudieran correr en el futuro, no ya él, sino más todavía sus familiares. El monarca buscó la salvaguardia de la Iglesia, y el concilio Toledano XIII promulgó cánones de protección para su esposa y su descendencia. Pero el rey fue todavía más allá en su afán de garantizar el porvenir familiar para después de su muerte. El magnate Egica era la principal cabeza del clan familiar de Wamba, y por tanto, en potencia, el más peligroso enemigo. Ervigio le entregó por esposa a su hija Cixilo, pidiéndole a la vez un juramento de que dispensaría siempre protección a sus hijos.

La debilidad del poder de Ervigio se puso definitivamente de manifiesto cuando sobrevino el «trance sucesorio». Ervigio tenía hijos, pero nunca osó asociarles al trono ni les designó para sucederle, como con mejor o peor fortuna habían hecho tantos reyes visigodos durante el último siglo. Y cuando se acercó su última hora, llamó a reinar a su yerno Egica, el sobrino de Wamba, de quien tenía fundados motivos para recelar. Cabe presumir que obraría así porque la situación real no permitía otra cosa. Un texto del llamado *Códice Soriense* contiene precisas informaciones sobre este momento histórico. El jueves 14 de noviembre de 687, Ervigio, ya en su lecho de muerte, eligió a Egica como sucesor en el trono. Al día siguiente, 15, Egica se presentó en el palacio regio y penetró hasta el aposento del monarca doliente, ro-

deado de un séquito de *magnates*, y allí, en presencia de todos, el enfermo recibió la penitencia pública, en una significativa réplica de la que él había hecho administrar a Wamba. Seguidamente, Ervigio «absolvió» a los *magnates*, un término que parece expresar que les declaró libres de la fidelidad jurada que le debían como rey. Así podía darse por concluido el reinado de Ervigio; la *Crónica* no registra ya la fecha de su muerte, y sí, en cambio, consigna que el siguiente domingo, 24 de noviembre, Egica recibió la unción real.

El reinado de Egica

A) *La venganza de la sangre*. El reinado de Egica se prolongó a lo largo de 15 años, desde noviembre de 687 hasta finales de 702. Durante los 11 primeros años Egica gobernó como monarca único; hacia el 698, en un momento que no puede fijarse con exactitud, el monarca designó como corregente a su hijo Witiza y le confió el gobierno de las tierras del noroeste que habían sido solar del antiguo reino suevo. En los dos últimos años de la vida de Egica —entre 700 y 702—, Witiza, asociado al trono paterno, asistió a su viejo padre en las tareas de gobernación del reino visigótico.

El cuadro cronológico que acaba de esbozarse sirve para situar en su tiempo aproximado las grandes cuestiones que se suscitaron en el curso del reinado de Egica. La *vindicta* contra la familia de Ervigio, instigada por el antiguo rey Wamba, todavía vivo cuando murió su sucesor, aparece en los primeros años como el tema dominante, relegado luego a un segundo plano por el descubrimiento de graves conjuras contra el rey, fraguadas en el seno de la clase dirigente. Un rebrote de inusitada virulencia del problema judío se convirtió luego en tema central de la ac-

tualidad política. Por último, los años finales de la corregencia de Egica y Witiza, para cuyo conocimiento carecemos de la ayuda valiosa de las actas conciliares, parecen haber sido tiempos de inquieto y confuso perfil.

Ervigio tenía buenas razones para temer por la suerte de su familia después de su muerte y para recelar de Egica, pese a haberle entregado en matrimonio a su hija Cixilo. En efecto, tanto las actas conciliares como las crónicas coinciden en reflejar la tenaz animosidad que demostró Egica contra su familia política desde la hora en que ocupó el trono toledano. A medio año, en la primavera de 688, el rey planteó la cuestión al juicio eclesiástico en el concilio XV de Toledo, como si se tratara de una cuestión de conciencia. Se sentía ligado por dos juramentos que, en su opinión, eran contradictorios: el de defender y favorecer a la familia de Ervigio, que había prestado al contraer matrimonio con su hija, y el de gobernar con justicia al pueblo, hecho al ocupar el trono.

El concilio declaró a Egica absuelto del primer juramento, advirtiendo que no por ello perdía su valor, pues quedaba refundido en el segundo. Las crónicas asturianas más antiguas se hacen también eco de las represalias contra la familia de Ervigio, cuya primera víctima fue la esposa de Egica, Cixilo. En la *Crónica* Albedense figura una oscura frase según la cual Egica habría sujetado a su mujer, con juramento, al servicio de Wamba. La *Crónica Rotense* dice que Wamba —que era tío materno de Egica— ordenó a su sobrino que repudiase a su esposa y que Egica obedeció a ese mandato. La separación se prolongaría varios años, muchos más que la vida de Wamba, que falleció pronto; así parece deducirse de las actas del concilio XVI de Toledo, reunido en mayo de 693, que al dictar normas protectoras de la familia del rey mencionan tan sólo a la descendencia. En cambio, año y

medio más tarde, en noviembre de 694, al reiterarse aquella legislación, la «gloriosa señora y reina Cixilo» aparece citada en primer lugar.

Pero en el año 693, la preocupación dominante en el reino era ya de otro signo: había sido descubierta una peligrosa conjura contra la vida de Egica y de su familia, y el principal cabecilla era una figura tan relevante como Sisberto, el sucesor de san Julián en la sede primada de Toledo. Sisberto fue depuesto y condenado a excomunión y destierro perpetuos por un tribunal integrado por los obispos que se habían reunido para asistir al concilio Toledano XVI. La conspiración tendría amplias ramificaciones, y es probable que un efecto de ella sea la extensa renovación de personal palatino que puede observarse examinando la serie de *magnates* firmantes de las actas de aquel sínodo. La represión de Egica debió de ser extremadamente dura y causar estragos en las filas de aquella inquieta casta nobiliaria. La imagen de Egica que presenta la *Crónica Mozárabe* —una fuente que se mostraría más bien favorable a Witiza— recuerda a la de Chindasvinto: Egica —dice— «persigue a los Godos con acerba muerte».

B) *La política antijudía*. El problema judío había recobrado una renovada actualidad en torno al año 693, cuando se reunió el concilio XVI de Toledo. El rey Egica promulgó poco antes una ley civil —*LV, XII, 2, 18*— que fue confirmada por el concilio, a la vez que disponía la aplicación de la abundante legislación ya existente. La ley contenía dos preceptos de prevalente índole económica, que habrían de resultar muy gravosos para los judíos. Según uno de ellos, los miembros de las comunidades hebreas eran responsables solidariamente del pago del «tributo judaico», y habían de abonarlo íntegramente, pese a las menguas numéricas que pudiera sufrir una comunidad por la conversión

de miembros suyos al cristianismo. El otro precepto restringía las actividades mercantiles de los judíos, que no podían comerciar con cristianos y tenían prohibida la entrada en el *cataplus*, la lonja donde los comerciantes de ultramar —los *transmarini negotiatores*— realizaban las operaciones de comercio exterior. Se ha llamado la atención modernamente sobre la relación que pudieron tener estos preceptos —y en especial el último— con las febriles expectativas de una inminente venida del Mesías que se propagaron entre los judíos del siglo VII. La prohibición de intervenir en el comercio ultramarino pudo tratar de impedir las relaciones de los judíos hispánicos con otras comunidades del litoral oriental y africano del Mediterráneo.

En 694, el concilio Toledano XVII dictó gravísimas sanciones contra los judíos, que equivalían a un intento de acabar con sus comunidades: los judíos eran reducidos a servidumbre y dispersados por las diversas regiones del reino. La única excepción se hacía con los judíos de la Galia Narbonense, en atención a la calamitosa situación por que atravesaba la provincia. La razón de las medidas adoptadas por el concilio a petición de Egica era de naturaleza esencialmente política. El rey denunciaba la existencia de una conspiración judía a nivel universal, en la cual participaban las comunidades españolas, confabuladas con los judíos de ultramar. Esta acusación parece que pudo tener algún fundamento real. Autores como J. Gil han llamado la atención sobre el activismo político desplegado en estos años por los judíos en diversas regiones, entre ellas Persia, donde se sublevaron contra el califato Omeya. Mucho más cerca de la Península, a la otra orilla del Estrecho, los hebreos hispánicos pudieron entrar en contacto con la importante tribu magrebí de Yerawa, a la vez judía y guerrera, a la que perteneció la Kahina, la célebre profetisa que dirigió hasta su muerte —después de 697— la resistencia frente

al avance de los ejércitos árabes hacia Occidente. Parece verosímil que las relaciones con estos vecinos judíos africanos fueran la conspiración descubierta y duramente reprimida por Egica.

C) *La corregencia de Egica y Witiza*. Los pocos acontecimientos registrados por las fuentes históricas que corresponden al reinado de Egica no parecen sugerir que esos tiempos fueran luminosos y prósperos. La peste bubónica azotó «sin misericordia» a la población. La epidemia alcanzó proporciones dramáticas en la Galia Narbonense, hasta el extremo de que —tal como se dijo—, por iniciativa del propio rey, se hizo preciso excluir a los judíos de la provincia de las persecutorias medidas tomadas en el concilio XVII de Toledo contra las comunidades hebreas del resto del reino. A la despoblación de la Galia contribuyeron tanto la peste como los ataques venidos del exterior. A ellos se refiere también la *Crónica Rotense* cuando dice que Egica sostuvo tres guerras contra los francos, sin conseguir triunfo alguno.

Hacia el año 698, Egica designó corregente a Witiza, un hijo suyo y de la reina Cixilo que apenas habría llegado a la adolescencia. Egica, siguiendo los precedentes de Liuva I y Leovigildo, asignó a su hijo un gobierno regional, el de la antigua Galicia sueva, de tal modo que —según la *Crónica Rotense*— el padre retuvo el reino de los godos y confió al hijo —que tuvo por residencia la ciudad de Tuy— el reino de los suevos. Pero dos años más tarde, Egica, ya decrépito, llamó junto a sí a Witiza, que recibió la unción regia el 15 de octubre del 700, dando así comienzo un período de cogobierno que prejuzgaba además que, a la muerte de éste, el hijo —Witiza— seguiría en el trono que ya ocupaba.

La época del cogobierno parece haber sido un tiempo turbulento, con problemas tanto interiores como externos. Entonces tuvo lugar —según la *Crónica Mozárabe* — un sorprendente

asalto bizantino contra el litoral del Levante español, que habría sido rechazado por el conde Teodomiro de Orihuela. En este período, también, se producirían algunas de las muchas rebeliones internas que —según dice la *Crónica Rotense*— hubieron de ser sofocadas durante el reinado de Egica. Un oscuro pasaje de la *Crónica Mozárabe* parece hacer alusión a un tiempo calamitoso en que, desde el regio palacio, se alzaban clamores de dolor por los males de España. Hay indicios de que ambos monarcas pudieron tener que abandonar la Corte toledana. Uno de ellos es la promulgación de una ley de Egica —*LV, IX, 1, 21*—, que está fechada en Córdoba en las últimas semanas de vida del monarca. Otro indicio es una acuñación de moneda en Toledo —que puede corresponder a estas fechas— con la inscripción de «Suniefredo, rey». Un duque Suniefredo suscribió las actas de un concilio en tiempo de Ervigio y podría ser el rebelde que, en Toledo, se arrogaba ahora el título de rey.

Los confusos tiempos de Witiza

El reinado de Witiza —que sucedió a su padre sin aparente dificultad— es uno de los períodos históricos acerca del cual disienten más los criterios de las fuentes posteriores. Dos tradiciones historiográficas, de signo absolutamente contradictorio en sus juicios acerca de la personalidad y la obra de Witiza, han llegado hasta nosotros. La historiografía antiwitizana más antigua está representada por las crónicas asturianas compuestas en torno al año 900. Radicalmente distinta era la visión que se tenía de los tiempos de Egica en los ambientes mozárabes, cuando todavía no había transcurrido un siglo desde la conquista de España por los árabes.

La historiografía asturiana, con una perspectiva de dos siglos, aparece dominada por el afán de hallar una explicación providencial a la catástrofe de la «pérdida de España», y cree encontrarla —como la *Crónica* franca de Moissac— en los graves pecados cometidos durante su reinado por Witiza y el pueblo español. Witiza —de vida licenciosa y escandalosas costumbres— habría impuesto su propio estilo al pueblo, y en especial a los eclesiásticos. «Ésta fue la causa de que España pereciera», dice la *Crónica Rotense*, que considera la ruina del reino de los godos como un castigo de Dios: «porque los reyes y los obispos abandonaron al Señor, todos los ejércitos de España perecieron». La *Crónica Mozárabe* , a mediados del siglo VIII, no pretendió hacer teología de la historia, sino relatar hechos y aportar recuerdos cuya memoria estaba muy viva.

Para los mozárabes hispánicos del siglo VIII, el reinado de Witiza aparecía como unos «buenos tiempos», que recordaban con

nostalgia desde el infortunio de la servidumbre islámica. Witiza, aunque fogoso y «petulante», fue sin embargo «clementísimo». Y la *Crónica Mozárabe* hace una relación de actos de clemencia de Witiza en favor de los que habían sufrido el duro autoritarismo de su padre Egica: amnistió a los reos políticos, restauró las clientelas nobiliarias, compensó generosamente a los que habían sufrido destierro, hizo quemar los documentos de reconocimiento de deudas que su padre había arrancado por la fuerza, restauró el

«Oficio Palatino», reintegrando su dignidad y sus bienes a aquellos de sus miembros que habían sido despojados de ellos. La conclusión que extrae el cronista mozárabe es entusiasta: aquellos fueron unos tiempos «florecientísimos», en los que «toda España se siente transida de alegría, confiada y desbordante de gozo».

Entre la apología y la diatriba se difumina la realidad histórica del reinado de Witiza, durante el cual sabemos por las fuentes que se produjeron serias calamidades públicas: hambres debidas a una sucesión de malas cosechas, y una gran epidemia de peste, en la que pereció gran parte de la población. Witiza, que contaría con 20 años escasos al comenzar a reinar como monarca único, murió joven: no habría cumplido los 30 años de edad cuando falleció a principios del 710.

El final de la España visigoda

Witiza dejó al morir tres hijos —Akhila, Olmundo y Ardabasto—, demasiado jóvenes para haber sido asociados por su padre al trono. Pero el poderoso clan witizano, encabezado por Sisberto y Oppa, hermanos del monarca difunto, pretendía retener el trono en poder del grupo familiar, y en el noroeste de la Península —en varias cecas de la Tarraconense y la Narbonense— se acuñó moneda a nombre de Akhila, el hijo mayor de Witiza. Mas el intento de sucesión dinástica en la descendencia del último rey no prosperó por la violenta oposición de una parte importante de la aristocracia visigótica.

El procedimiento constitucional de designación del rey por elección se aplicó muy raras veces desde que fue regulado en la ley escrita. La elección de Wamba, 40 años antes, había sido la última realizada según las normas legales. Ahora el «senado» visigodo —la asamblea electiva compuesta por *magnates* y obispos— se reunió en un clima apasionado y tumultuoso y aclamó como rey a Roderico —don Rodrigo—, quizá duque de la Bética, emparentado, según alguna fuente, con el linaje de Chindasvinto. El nuevo rey fue elevado al trono por la fuerza, pero con

arreglo a derecho, y el clan de Witiza parecio reconocer su autoridad.

Pero los witizanos no se resignaban con su suerte, y por mediación de un enigmático personaje —«el conde don Julián»—, gobernador de Ceuta y la región del Estrecho, y antiguo «cliente» de Witiza, entraron en relación con los vecinos jefes musulmanes. Julián haría llegar a Tarik, «valí» de Tánger, y a su superior jerárquico Musa, «valí» de África, la petición de los witizanos de que los árabes intervinieran en España a favor de sus pretensiones políticas. Tras una incursión exploratoria en el verano de 710, en la noche del 27 al 28 de abril de 711 se realizó el desembarco de un ejército al mando de Tarik, compuesto en su mayor parte por beréberes. Rodrigo se hallaba en el otro extremo del reino, sitiando Pamplona, en plena campaña contra los *vascones*, o tal vez en la región del Ebro, luchando contra Akhila.

-

Cronología de los reyes visigodos

El reino tolosano

Ataulfo 414-415

Sigérico 415

Walia 415-418

Teodorico I 418-451

Turismundo 451-453

Teodorico II 453-466

Eurico 466-484

Alarico II 484-507

El reino arriano español

Gesaleico 507-510
Regencia de Teodorico *el Ostrogodo* 510-526
Amalarico 526-531
Theudis 531-548
Theudiselo 548-549
Agila 549-555
Atanagildo 555-567
Liuva I 567-568
Liuva I y Leovigildo 568-571/72
Leovigildo 571/72-586

El Reino visigodo-católico

Recaredo 568-601
Liuva II 601-603
Witérico 603-610
Gundemaro 610-612
Sisebuto 612-621
Recaredo II 621
Suínthila 621-631
Sisenando 631-636

Chíntila 636-639
Tulga 639-642
Chindasvinto 642-649
Chindasvinto y Recesvinto..... 649-653
Recesvinto 653-672
Wamba 672-680
Ervigio 680-687
Egica 687-698/700
Egica y Witiza 698/700-702
Witiza..... 702-710
Rodrigo 710-711

Cronología de los reyes suevos

Hermérico 409-438
Hermérico y Rékhila 438-441
Rékhila 441-448
Rekhiario 448-456
Agiulfo 456-457

Framtan 457

Remismundo y Maldras 457-460

Remismundo y Frumario 460-464

Remismundo, rey único 464-469

.....

.....

.....

.....

Kharriarico (?) ..... 550-559 (?)

Ariamiro 558/59-561

Teodomiro 561-570

Miro 570-583

Eborico 583-584

Audeca 584-585

Ante la noticia del desembarco islámico, Rodrigo interrumpió la campaña vascona y emprendió la marcha hacia el sur, para hacer frente a la nueva amenaza. Entre tanto, los 7.000 hombres que, según las fuentes musulmanas, componían el primer contingente desembarcado con Tarik fueron reforzados por Musa con un nuevo cuerpo de 5.000 soldados. A orillas del Guadalete —según la hipótesis más probable— chocaron los dos ejércitos. Rodrigo había confiado el mando de las alas a los hijos de Witiza, que en pleno combate abandonaron la lucha, dejando desamparado el centro, dirigido por el rey, que sufrió una terrible derrota, en la que perdió la vida el propio Rodrigo. Era, probablemente, el 23 de julio del año 711.

Dice la *Crónica Rotense* que en Viseo, cuando se reconquistó y repobló la ciudad, apareció una lápida con la inscripción: «Aquí yace Rodrigo, el último rey de los Godos». Es posible que allí se hubieran enterrado en realidad los restos de Rodrigo, llevados en su retirada por algunos *fideles* suyos, hasta aquella ciudad del norte de la Lusitania. Rodrigo fue, efectivamente, el último rey godo, porque en Guadalete desapareció el reino visigodo español. Ésta fue la consecuencia de la llamada «traición» de los witizanos, que no tuvo tanto de traición —pues no pensaron en entregar España a los árabes— como de gravísimo error de cálculo. Su petición de ayuda exterior para conseguir el trono tenía varios precedentes en la historia visigótica: Atanagildo y Hermenegildo solicitaron la ayuda bizantina; Sisenando pidió y obtuvo la intervención de un ejército franco. La equivocación de los witizanos fue no advertir la diferencia que había entre el Imperio bizantino o el reino merovingio y el Islam. Y este error provocó la «pérdida de España».

VI
LAS INSTITUCIONES POLÍTICO-ADMINISTRATIVAS Y EL DERECHO

La Monarquía

A) *El legítimo poder real.* La Monarquía fue la institución esencial en torno a la cual se articuló el conjunto de instituciones político-administrativas del reino visigodo. Cuando, a principios del siglo VI, tras la ruina del reino de Tolosa, dio comienzo la historia del reino visigodo español, la institución monárquica se hallaba profundamente arraigada en el pueblo godo. San Isidoro data en el año 382 —durante la permanencia de los visigodos en la provincia balcánica de la Moesia— la instauración de la Monarquía en la persona de Alarico I: un príncipe perteneciente —según Jordanes— a la estirpe de los Balthos, la segunda en nobleza de la raza gótica, después de los Amalos.

Alarico I y los reyes que le sucedieron al frente del pueblo visigodo mientras duró la «larga marcha» hacia Occidente, hasta su asentamiento en las Galias, presentan una imagen de reycaudillo que, sin perder todos sus rasgos, experimentó una sensible transformación durante la época tolosana: una época en que el trono estuvo ocupado por la dinastía de Teodorico I, cuyo último vástago —Amalarico— fue el primer monarca de un reino visigodo, desplazado ya desde las Galias a la Península Ibérica.

La realeza visigoda española aparece con rasgos definidos desde la segunda mitad del siglo VI. El establecimiento de la

Corte de Toledo por Atanagildo dio al reino una capital, como la había tenido en el siglo V en Toulouse: Toledo sería la urbe regia del reino visigodo español, que por esa razón recibe también la denominación de «reino toledano». Leovigildo acentuó de modo significativo el perfil mayestático de la realeza, inspirándose en la pompa oriental del Imperio bizantino: se cubrió con regias vestiduras, no usadas hasta entonces por los reyes godos, y se sentó en el trono. La Monarquía católica coronó el proceso de estructuración de la institución regia mediante la atribución de un carisma sacral a la persona del monarca. El precedente bíblico de los reyes ungidos de Israel sirvió de ejemplo para hacer del rey visigodo «el ungido del Señor».

El poder real era el único legítimo poder soberano, y se accedía a él por algunos de los diversos cauces sucesorios admitidos en la práctica política. El rebelde que pretendía usurpar la autoridad suprema usando la fuerza o la maquinación contra el príncipe que lo detentaba legítimamente, fue llamado por la historiografía visigoda con un término empleado ya en el Bajo Imperio: «tirano», del que se deriva la denominación de su régimen como «tiranía», poder de hecho de naturaleza ilegítima. Ahora bien, pese al planteamiento nítido, en el plano doctrinal, de la legitimidad de origen, un poder inicialmente tiránico podía convalidarse por el éxito: «Muerto Agila —escribe la *Crónica de Zaragoza*—, Atanagildo, que en un principio había ejercido la tiranía, se convirtió en rey.» Varios reyes visigodos llegaron al trono por la vía irregular del derrocamiento del monarca reinante, y las crónicas —sean visigodas, mozárabes o asturianas— califican de «tiránica» esa usurpación: tales fueron los casos de Witérico y Sisenando, de Chindasvinto y Ervigio. Pero el triunfo político y la consolidación del usurpador en el trono obraban como sanación radical de la ilegitimidad originaria.

Poder real legítimo y «tiranía» —poder ilegítimo por defecto de origen— fueron conceptos bien arraigados en la doctrina y en la mentalidad visigodas. San Isidoro formuló también la doctrina de la legitimidad de ejercicio, como constitutivo del poder real: son tiranos —dice en las *Etimologías*— los reyes pésimos e inicuos que someten a su pueblo a una cruel y abusiva dominación. Isidoro extraía las consecuencias políticas de ese planteamiento afirmando que el nombre de rey se conservaba gobernando con rectitud, pero se perdía pecando; y resumía la conclusión en un principio de raíz horaciana, aunque completado por él: *Rex eris si recte facias, si non facias non eris*: «serás rey si obras rectamente; si no obras así, no lo serás.» Esta doctrina isidoriana acerca de la legitimidad de ejercicio como constitutivo esencial del poder soberano no tuvo, sin embargo, repercusión en la realidad política de la España visigoda ni en la valoración de los cronistas.

B) *La sucesión al trono*. El procedimiento constitucional de sucesión al trono, regulado por el Derecho visigodo del siglo VII, fue el electivo, tal como luego se expondrá. Esa legislación sería —según un punto de vista clásico— la plasmación escrita de un sistema sucesorio tradicional de la realeza germánica. Pero una consideración atenta de los hechos históricos pone de manifiesto que, antes y después de la formulación escrita del procedimiento sucesorio electivo, otros factores y tendencias dejaron sentir su influjo en el plano real de los acontecimientos, hasta el punto de que fueron pocas las sucesiones al trono producidas de acuerdo con el mencionado sistema de elección. La normativa y la *praxis* deben por tanto ser tenidas en cuenta, para no presentar un cuadro de instituciones en exceso teórico, sino contrastado convenientemente con el proceso genuino de la historia real.

Cuando se inició la historia del reino visigodo español, el trono se hallaba en poder de la familia de Teodorico I, que se sucedió en él a lo largo de más de un siglo, según un estricto orden dinástico. Hay que hablar, pues, durante ese período de Monarquía hereditaria *de facto*, aunque pudiera darse una aclamación formularia que en el caso de Turismundo lo fue por la masa del ejército, al término de la batalla de los Campos Catalúnicos, donde había muerto su padre, Teodorico I.

Durante el siglo VI, hasta el reinado de Leovigildo, la sucesión al trono visigodo español no se ajustó a unos cánones regulares, y estuvo además ensombrecida por lo que Gregorio de Tours llamó «detestable costumbre» de los godos de dar muerte violenta a sus reyes. La oligarquía de dignatarios ostrogodos, venida a España en los años de la minoría de Amalarico, fue a su muerte lo bastante influyente para colocar sucesivamente en el trono a dos de sus miembros, Theudis y Theudiselo. Parece probable que Agila fuera elegido rey por los *magnates*, pero Atanagildo fue un rebelde victorioso. Es a partir de su muerte cuando hicieron su aparición en la vida pública nuevas fórmulas políticas destinadas a abrir cauces de sucesión real muy ajenos a la elección: la asociación al trono y la consiguiente corregencia.

Estas nuevas fórmulas políticas trataban de crear, en vida del monarca reinante, una situación de hecho que dejara prejuzgada la sucesión que habría de producirse a su muerte. El procedimiento consistía en asociar al trono al preconizado como sucesor —generalmente un hijo— y conferirle una participación efectiva en el poder soberano, que asumiría plenamente al fallecer el monarca reinante. La asociación al trono reducía la elección o aclamación —si es que se producía— a un rango meramente ceremonial, y se practicó con frecuencia en los siglos VI y VII: Liuva asoció a su hermano Leovigildo, y éste a sus hijos Her-

menegildo y Recaredo; Suínthila, a Recimero; Chindasvinto, a Recesvinto; Egica, a Witiza. La asociación podía ir acompañada de la atribución al corregente del gobierno de una determinada provincia o región: la Bética, a Hermenegildo; Galicia, a Witiza. La corregencia podía albergar el designio de preparar la instauración de una realeza dinástica dentro de la propia estirpe; en el reino toledano, la familia de Leovigildo fue la que más cerca estuvo de lograr instituir una Monarquía hereditaria.

El concilio IV de Toledo promulgó por vez primera en la historia visigoda la normativa escrita de un procedimiento electivo de sucesión al trono, que fue completada por los concilios Toledanos V, VI y VIII. Electores eran los *magnates* laicos y los obispos; elegibles, quienes reunieran una serie de cualidades: origen godo, nobleza, buenas costumbres; y no estuvieran incursos en determinadas irregularidades, como la infamia y el origen extranjero o servil. La regulación escrita del sistema electivo no significa que a partir de entonces se aplicara con regularidad. Lejos de ello, parece probable que de los 11 reyes visigodos posteriores al concilio IV de Toledo, tan sólo tres —Chíntila, Wamba y Rodrigo— llegaron al trono por la vía de la elección. Un indicio más de que la *praxis* política de la España del siglo VII estimaba aceptables todas las vías de acceso a la corona, con excepción de la usurpación o violencia, únicas consideradas como «tiránicas».

La falta de una legitimidad de sangre —como la de la estirpe merovingia en el reino franco contemporáneo— subrayó el carácter sacral de la realeza visigodo-católica del siglo VII, cuyos titulares fueron los «ungidos del Señor». La unción se consideró cada vez más como un factor constitutivo de la legitimidad, y por esta razón las crónicas más escuetas del último período visigodo no dejan de registrar con exacta precisión la fecha en que

el monarca fue ungido. La *Historia del rey Wamba* , de san Julián de Toledo, hace una detallada descripción de la unción de este príncipe, y puede darse por seguro que todos los reyes posteriores a él fueron también ungidos. Más difícil resulta precisar —por falta de noticias seguras— la fecha en que comenzaron a ungirse los reyes visigodos. San Isidoro y el concilio IV de Toledo contribuyeron a forjar la imagen del «rey ungido», aplicada a la realeza cristiana. Es probable que Wamba no fuera el primer rey que recibió la unción, aunque ignoramos cuáles de sus predecesores pudieron haber sido ya ungidos.

El proceso de la sucesión real culminaba en la *Ordinatio principis* , la ceremonia de entronización del nuevo rey, cuyo escenario habitual sería la iglesia pretoriana de los Apóstoles Pedro y Pablo, junto a Toledo. El príncipe, de pie ante el altar, revestido con los ornamentos reales, hacía el juramento de gobernar rectamente a sus pueblos. Seguía el rito de la unción, en el cual el pontífice derramaba el óleo consagrado sobre la cabeza del monarca mientras se cantaba el himno litúrgico propio de esta celebración; un himno en el que se elevaban al Cielo plegarias por el rey: «resplandezca con el óleo sagrado, florezca en santidad, brille con la corona de la vida, domine por la clemencia.» Es posible que el nuevo monarca fuera coronado, pues las monedas atestiguan que los reyes visigodos llevaron corona. El monarca recibía luego el juramento de fidelidad del pueblo, un juramento que los palatinos prestarían personalmente. Egica, para mayor garantía de fidelidad, exigió a todos los súbditos el juramento individual, y para recogerlo habrían de recorrer el reino unos funcionarios —los *discussores iuramenti* —, habilitados especialmente para esta función.

Las asambleas políticas

Las asambleas políticas fueron el cauce de participación de las *gens gothorum* —el pueblo de los godos— en la vida pública del reino. Estas asambleas, integradas las más de las veces por miembros del estamento nobiliario, cooperaron con los monarcas en la resolución de los asuntos de mayor importancia y pudieron constituir también en determinadas ocasiones un factor limitativo o condicionante de la autoridad del rey.

Las asambleas políticas más amplias del pueblo godo estuvieron formadas por la masa de los guerreros del *exercitus*. Estas asambleas, como es lógico, pudieron reunirse sobre todo estando el ejército concentrado por alguna circunstancia especial, y ello ocurrió más fácilmente en la época del reino tolosano, cuando el asentamiento popular de los godos era relativamente denso, en un área territorial limitada. Los historiadores registran, al menos, la asamblea del *exercitus* tras la batalla de los Campos Cataláunicos, donde se celebraron las exequias del difunto Teodorico I y se aclamó rey a su hijo Turismundo; parece también que, en vísperas de Vouillé, la masa de los guerreros godos obligó a Alarico a presentar a los francos el desastroso combate que provocó la desaparición del reino de Tolosa. En la época del reino toledano, la propia dispersión territorial de los godos y su mezcla con la población hispánica hacían más difíciles las asambleas de esta índole. Pero hay noticias de la celebración de algunas, en circunstancias extraordinarias en que el ejército se hallaba reunido: así en Zaragoza, en 631, cuando «todos los godos de España» retiraron la obediencia a Suínthila y reconocieron como rey a Sisenando; y 40 años más tarde —en 673— en Nimes, para el juicio del duque Paulo y de sus cómplices en la rebelión contra Wamba.

El «Aula Regia» fue la principal asamblea política visigoda y estuvo integrada por el conjunto de *magnates* laicos y eclesiásti-

cos que rodeaban y aconsejaban al monarca. En el reino toledano, esa institución recibió también los nombres de *Palatium regis* y *senatus*, y un precedente suyo pudo ser la asamblea de ancianos o *seniores* godos, que en la época tolosana se reunían todavía al romper el día, según declara un verso de Sidonio Apolinar. El núcleo del «Aula Regia» lo constituía el «Oficio Palatino», formado por los titulares de los principales servicios administrativos, aunque los perfiles jurídicos de esas instituciones resultan poco precisos. Otros componentes del «Aula Regia» eran algunos obispos próximos a la Corte y distintos grupos de *magnates*, entre los cuales Sánchez-Albornoz distinguió a palatinos, gobernantes de provincias y condados, jefes del ejército y los llamados «próceres», quizá jueces del tribunal del rey. El «Aula Regia» asistía al monarca en los asuntos políticos, legislativos y judiciales de mayor importancia y, en el siglo VII, sus miembros serían además los «grandes electores», cuando se celebró una elección real para la sucesión al trono.

Un peculiar carácter de asambleas religioso-políticas tuvieron en el siglo VII los concilios generales de Toledo. Fueron éstos de carácter mixto, tanto por razón de sus miembros como de los temas que trataron. En la apertura del concilio, el rey presentaba el «tomo regio», con la relación de asuntos que deseaba que fueran considerados por la asamblea. Después de las tres primeras jornadas consagradas a temas religiosos, el concilio, en presencia de los *magnates* del *Palatium* , se ocupaba de las cuestiones de índole temporal, y puede afirmarse que todas las grandes cuestiones públicas del siglo VII fueron tratadas en el aula conciliar. El concilio general tuvo, por tanto, junto a su contenido esencialmente religioso, una faceta de índole política, y esa naturaleza mixta la confirma el hecho de que, a partir del concilio VIII, las actas de casi todos los sínodos generales toledanos fue-

ron suscritas por un grupo de «varones ilustres», cuyas firmas figuran junto a las de los obispos y demás eclesiásticos.

Administración central y territorial

En el reino toledano, el «Oficio Palatino» era el organismo administrativo superior que colaboraba inmediatamente con el rey en el gobierno del reino. Fue una institución de carácter burocrático, dividida en varias secciones y al frente de cada una de ellas estaba un «varón ilustre», con el título de conde —en cuanto miembro de la «comitiva regia»—, que dirigía el respectivo servicio: el «conde del tesoro», jefe de los tesoreros regios; el «conde del patrimonio», a quien competía la administración del fisco público y el patrimonio de la Corona; el «conde de los notarios», jefe de la cancillería, donde se escribían los documentos reales; el «conde de los espatarios», comandante de los portaespadas de la guardia del rey.

Otros condes desempeñaban funciones directamente relacionadas con la vida doméstica del monarca: el «conde del cubículo» —la cámara regia—; el «conde de los escanciadores», que se ocupaba de las bodegas, cocinas y servicio de mesa; el «conde del establo», que era el caballerizo mayor. En el «Oficio Palatino» se integraba también el conde gobernador de la ciudad de Toledo, y uno de los obispos de la Cartaginense, que se turnaban en el servicio eclesiástico de la Corte. Todos esos jefes de los departamentos centrales del «Oficio Palatino» formaban parte —como se dijo— del «Aula Regia», y ésta es una de las razones de que esos términos y el de *Palatium* se usaran a menudo en las fuentes de modo indistinto.

El reino visigodo español heredó del Bajo Imperio romano el cuadro básico de la organización administrativa territorial. Cin-

co grandes circunscripciones territoriales —provincias— existían en el territorio de la Península: Cartaginense, Bética, Tarraconense, Lusitania y *Gallaecia*, cuyas respectivas capitales eran las ciudades de Cartagena —luego Toledo—, Sevilla, Tarragona, Mérida y Braga. La Iglesia acomodó también su propia organización provincial a la civil, y los obispos de aquellas capitales fueron los metropolitanos de la respectiva provincia. La porción de la Cartaginense que no sufrió la ocupación bizantina fue llamada en diversas ocasiones Carpetania y Celtiberia, pero recuperó su nombre a principios del siglo VII, y su integridad territorial al término de la ocupación imperial. Una sexta provincia extrapeninsular del reino toledano era la Galia Narbonense o Septimania; su capital fue Narbona. Es probable que en el siglo VII surgieran en el norte peninsular unos espacios territoriales de marcado carácter castrense con un duque al frente y que fueron llamados también «provincias»; una sería la de Cantabria, limítrofe con el solar de los rebeldes *vascones*; la otra, más al oeste, pudo ser la Asturiense.

Las provincias romanas habían tenido al frente a un gobernador, al que se asignó con preferencia en la época bajoimperial la denominación de *rector provinciae* . Es probable que exista una cierta relación institucional entre esta autoridad administrativa de tradición romana y los altos funcionarios que llevaban el título de *rector publicarum rerum*, y pueden todavía testimoniarse a principios del siglo VII en la Cartaginense y la Bética. Más tarde —y en especial desde Chindasvinto, según García Moreno— se produjo una creciente militarización del régimen provincial, y el duque —comandante del *exercitus* en el distrito— fue asumiendo otras funciones que le convirtieron en la máxima autoridad de la administración provincial.

Provincias eclesiásticas y obispados en el reino visigodo-toledano. *Las provincias eclesiásticas del reino visigodo español fueron seis: cinco en el territorio peninsular —Cartaginense, Bética, Lusitania, Gallaecia y Tarraconense—, y la Narbonense al norte de los Pirineos, comprendiendo el territorio de la Galia. Estas seis provincias englobaban un total de 78 obispados. Existieron algunos más, que desaparecieron en estos siglos o tuvieron vida efímera. Una consecuencia de la conversión de los visigodos fue su creciente presencia en el episcopado hispánico del siglo VII, que queda también reflejada en el mapa.*

Por debajo de la provincia existía una circunscripción que tuvo mayor sustantividad que aquélla dentro del conjunto de la administración periférica: era el *territorium*, de extensión más reducida —una provincia comprendía varios «territorios»—; pero en todo caso constituía una demarcación importante, que solía coincidir con una comarca o región natural. El funcionario regio que estaba al frente del «territorio» era designado con el apelativo genérico de *iudex*, y su competencia abarcaba los diversos campos de la administración pública: administrativo, judicial, tributario, etc. Era frecuente que esos *iudices* fueran miembros de la comitiva regia, y entonces recibían la denominación de comites —condes— y su distrito, la de *comitatus* —condado—. Fue también habitual que los condes pertenecieran a familias distinguidas, con raigambre en la región, y que el cargo se transmitiera de padres a hijos. Un ejemplo de estos distritos condales fue el de OrihuelaMurcia, que, tras la invasión árabe, constituyó el llamado «reino de Teodomiro». Los altos funcionarios de la administración territorial recibían de ordinario la tenencia de bienes a título de beneficio, con el fin de que sus rentas sirvieran de retribución a sus servicios. Tenían expresamente prohibido, por una ley de Recaredo —*LV, VII, 1, 2*—, imponer gravámenes a los administrados en provecho propio.

Los *iudices* o condes ejercían su autoridad sobre las ciudades enclavadas en el *territorium* . Muchas de esas ciudades habían sido en época romana sede de municipios, con sus órganos de gobierno local. En no pocas regiones de la Península Ibérica hubo un largo período de vacío de autoridad estatal, entre el ocaso de la Romanidad y la efectiva implantación del poder visigodo. Este paréntesis favoreció el autogobierno de la ciudad por las oligarquías locales, que era en definitiva la esencia del régimen municipal. Pero es difícil que en estas circunstancias se aplica-

ran con alguna eficacia las normas del *Breviario Alariciano* , provenientes de la legislación bajoimperial y destinadas a mantener vivas las pesadas cargas que gravaban a la desdichada clase de los curiales.

El afianzamiento del poder visigodo en la Península provocó más bien un proceso de disolución del régimen de autogobierno, que Sánchez-Albornoz expresó con el sugestivo título de «ruina y extinción del municipio romano en España». La progresiva desaparición de las instituciones locales —magistrados, curia— fue cubierta por las autoridades del *territorium* y sus funcionarios o agentes. La única asamblea urbana —*conventus civitatis* — de que hay noticia a finales del siglo VII es la que reunía el obispo al término del concilio provincial para dar publicidad a sus acuerdos. Las referencias a curiales que se hallan en una ley de Chindasvinto —*LV, V, 4, 19*— demuestran que se conservaba la memoria del origen curial de ciertas personas, pero a la vez prueban que estos individuos no tenían ya intervención alguna en el gobierno local.

El nivel inferior de la administración territorial lo representan las asambleas de hombres libres del campo, que se reunían para tratar cuestiones de interés común. A estas asambleas —*conventus publicus vicinorum* — aluden no sólo varias leyes «antiguas» del *Liber Iudiciorum*, sino también una de Recesvinto, que viene a demostrar la vitalidad que la institución conservaba en su época. El *conventus vicinorum* se ocupaba de cuestiones relacionadas con la propiedad de la tierra, cultivos, ganadería, y su reunión sería también la ocasión de informar sobre hechos cuyo conocimiento convenía divulgar.

La justicia y la hacienda

A) *La justicia*. En el reino visigodo de España existió —según todas las probabilidades— una sola jurisdicción, esto es, que unos mismos jueces o tribunales fueron competentes para romanos y godos. Los funcionarios de la administración territorial —*rectores provinciae* , mientras los hubo, duques, condes de «territorios» y sus vicarios— eran llamados a veces genéricamente *iudices* y ejercían las funciones judiciales en su respectiva circunscripción. Los *iudices locorum* , en los distritos rurales, representaban el nivel inferior de la escala judicial.

El tribunal superior era la *audientia regis* , el tribunal real. El monarca administraba justicia rodeado por el «Aula Regia». Si los *magnates* del «Aula» que llevaban el título de «próceres» eran —como parece— peritos en Derecho, estarían especialmente preparados para asistir al rey en el ejercicio de su función judicial. El concilio Toledano XIII (583), a propuesta del rey Ervigio, estableció —según ya se dijo—, para impedir el riesgo de la arbitrariedad, un conjunto de garantías procesales que ha sido llamado el «*habeas corpus* visigodo». Los nobles, y por extensión los demás hombres libres, acusados de delitos políticos, tendrían derecho a un juicio público y según la ley. El jefe militar designado con el apelativo godo de «tiufado» recibió por leyes de Chindasvinto y Recesvinto funciones judiciales en materia civil y criminal dentro del ejército.

La Iglesia ejerció su potestad jurisdiccional, por razón de la materia, en asuntos religiosos y también, por razón de la persona, sobre los clérigos que gozaban del privilegio del fuero. El juez ordinario era el obispo, y el concilio provincial constituía la instancia superior a que se apelaban las sentencias del tribunal episcopal. Las «causas mayores» que afectaban a la persona de un obispo eran conocidas en primera instancia por el concilio provincial y podían ser recurridas ante el concilio general. En la

historia conciliar del siglo VII existen importantes casos de la actuación judicial de concilios generales y provinciales, tanto en asuntos de orden penal como civil y administrativo.

B) *La hacienda*. La hacienda real visigoda contaba con tres fuentes fundamentales de recursos, con los que afrontar las necesidades del fisco: la gran reserva de bienes preciosos que constituían el «tesoro regio»; las rentas procedentes de las tierras que pertenecían al patrimonio de la Corona; y en tercer lugar, los impuestos de naturaleza pública recaudados entre la población sujeta a tributo. De estos recursos y del aparato burocrático al servicio de la administración fiscal en sus diversos niveles vamos a ocuparnos seguidamente.

El «tesoro regio» de los monarcas godos gozó en su época de extraordinaria fama. Los visigodos de Alarico I fueron los primeros «bárbaros» en saquear Roma, en la época de las invasiones, y el inmenso botín tomado allí constituía el origen de esta valiosísima reserva que hizo de la realeza visigoda la más rica de las realezas germánicas. El tesoro era celosamente custodiado por el *comes thesauri* , y Sidonio Apolinar, al describir una jornada de la vida cotidiana de Teodorico II en su palacio de Toulouse, incluye la visita al tesoro entre las ocupaciones diarias. El tesoro suministraba al monarca grandes cantidades de oro y plata con que pagar servicios, afrontar necesidades perentorias o entregar ofrendas votivas, como las coronas de Guarrazar. Al derrumbarse el reino tolosano, los francos trataron inútilmente de apoderarse del tesoro real de los vencidos visigodos, bien guardado tras las fuertes murallas de Carcasona. Luego, Teodorico *el Ostrogodo* lo puso a buen recaudo en Italia y, a su muerte, el rey Amalarico, su nieto visigodo, tuvo que ceder la Provenza a su primo, el rey ostrogodo Atalarico, para recuperar el tesoro, depositado en Rávena.

Años después, en Hispania, el rey Agila perdió el tesoro luchando contra la insumisa ciudad de Córdoba, y es posible que ese infortunio decidiera a sus seguidores a abandonarle y reconocer por rey a Atanagildo, su rival en la guerra civil. El tesoro visigótico se enriqueció todavía más con la adquisición del tesoro — abundante en oro— de los suevos, cuando la anexión de su reino por Leovigildo. En el siglo VII, una sola joya del tesoro —una gran bandeja de oro puro— fue, como ya se dijo, el precio pedido por el rey franco Dagoberto al rebelde Sisenando para enviar a España un ejército en su apoyo. A la caída del reino visigodo, los historiadores árabes se hacen lenguas del tesoro encontrado en el palacio real de Toledo, y mencionan con especial admiración la «mesa del Templo de Salomón», una pieza de extraordinaria riqueza que los visigodos habrían tomado en el saqueo de Roma.

La Corona visigoda poseía también un gran patrimonio territorial, cuyo origen estuvo en las propiedades del fisco imperial romano en Hispania, a las que se agregaron otras tierras sin dueño, o bien fincas rústicas expropiadas por razones políticas o penales, y no devueltas luego a sus antiguos propietarios. El patrimonio real visigodo era muy grande; baste recordar que contaba con 3.000 predios en la época de la invasión árabe. Esas fincas eran cultivadas por familias de «siervos fiscales», que constituían una parte muy considerable de la población rural de España. Los siervos pagaban rentas y cánones, que la Corona percibía a título privado, en su calidad de propietaria de la tierra. Uno de los *magnates* del «Oficio Palatino», el «conde del patrimonio», auxiliado por multitud de «vílicos» y otros funcionarios, era el administrador supremo de estos bienes de propiedad regia, diferenciados netamente por el concilio VIII de Toledo de la fortuna particular de cada monarca.

El «conde del patrimonio» dirigía también los servicios fiscales del reino, encargados de la recaudación tributaria. El impuesto directo fundamental era el personal-territorial, en que se habían fundido los dos impuestos antes distintos. Impuestos indirectos de ascendencia romana eran los de aduanas, peajes, compraventas, herencias, etc. Entre los impuestos especiales hay que destacar el de los mercaderes de ultramar dedicados al comercio exterior; y otro de gran importancia, el tributo judaico, con una cuota global que debía ser abonada por cada comunidad.

El «conde del patrimonio» contaba con la colaboración de los funcionarios regios de los diversos distritos territoriales, que tenían entre sus competencias las de orden fiscal. Existían, sin embargo, funcionarios especializados en materia tributaria, que recibían la denominación común de *numerarii* , aunque su rango pudiera ser muy distinto, desde auxiliares inmediatos del conde hasta los «numerarios» de inferior categoría, que cumplían las funciones recaudatorias que habían estado a cargo de la curia en el municipio romano del Bajo Imperio. A efectos fiscales, el territorio de la España visigoda se hallaba dividido en unos distritos específicos, conocidos con el nombre de «fiscos». Estos distritos eran extensos, pues sabemos que el llamado «fisco barcinonense» comprendía en tiempos de Recaredo el territorio y la población de cinco diócesis: Tarragona, Egara, Ampurias, Gerona y la propia Barcelona. Varios «numerarios» se encargaban de la gestión financiera en cada uno de esos «fiscos».

El concilio III de Toledo, a la hora de la conversión de los godos al catolicismo, estableció como uno de los aspectos del llamado «gobierno conjunto» que la cuantía de la carga tributaria se fijaría anualmente en el concilio provincial, por acuerdo entre los funcionarios regios competentes y los obispos dioce-

sanos, representantes genuinos de la población hispanorromana, sobre la que recaía el peso de la carga fiscal. La falta de regularidad en la celebración de los concilios provinciales restó eficacia al sistema, pues a falta de moderación episcopal, la carga tributaria fue excesiva, se acumularon los impuestos impagados y hubo momentos en que resultaron indispensables amplias amnistías fiscales.

Queda todavía por precisar cuál fue, en el reino visigodo español, la población tributaria y, en concreto, si los godos, cuyas tierras gozaron de inmunidad fiscal en el reino tolosano, conservaron este privilegio al instalarse en España. Sánchez-Albornoz respondió a esta cuestión en sentido afirmativo, aunque admitiendo que aquella exención pudiera haberse extendido a individuos de la aristocracia hispanorromana, integrados en la oligarquía dirigente. Hay que reconocer que no existe en las fuentes un testimonio explícito de esta inmunidad; pero son muchos los indicios de su perduración en el reino de Toledo. Leyes y cánones coinciden en declarar que la obligación de pagar impuestos recaía sobre dos sectores de la población peninsular: los *privati* —propietarios libres de tierras, cuyos tributos tenían carácter público— y los *fiscalini* , siervos o pueblos fiscales, cultivadores de los extensos dominios del patrimonio real, cuyas contribuciones revestían la forma de censos o rentas. Los clérigos no parece que gozaran de inmunidad fiscal, sino que estaban exentos de prestaciones personales y servicios públicos poco compatibles con su ministerio eclesiástico.

El ejército visigodo

La historia política visigoda estuvo decisivamente determinada por algunos grandes acontecimientos bélicos, que influyeron

poderosamente sobre ella. Victorias visigodas, de trascendentales consecuencias para la propia historia universal, fueron las de Adrianópolis, sobre el emperador Valente (378), o la de los Campos Cataláunicos, frente a los hunos de Atila (451). Los dos sucesivos reinos visigodos —el tolosano y el toledano— desaparecieron de resultas de dos grandes derrotas, Vouillé (507) y Guadalete (711). Desde el principio, los reyes visigodos fueron los jefes supremos del ejército y actuaron como tales; varios de ellos —Teodorico I, Alarico II, Rodrigo— murieron en combate. La imagen del rey-caudillo, que marcha a la guerra a la cabeza de sus hombres, se mantuvo en la Monarquía católica, hasta el punto de dejar su impronta en la liturgia hispana. En efecto, el *Liber Ordinum* contiene el ritual que se desarrollaba en la toledana iglesia pretoriense, «cuando el rey, con el ejército, marcha hacia el combate», y otro rito celebraba el retorno feliz. En la *Hymnodia Gotica* figura el *himno in profectione exercitus*, que se cantaría en aquella ceremonia y en el que se ruega a Dios que proteja a los monarcas —«rectores de la patria», «ínclitos príncipes», «reyes cristianos»— que marchan con sus huestes.

La historia del reino visigodo español —si se exceptúa la trágica lucha final frente a los árabes— registró buen número de campañas militares, pero de proporciones relativamente modestas y desarrolladas en un ámbito geográfico limitado: luchas contra los bizantinos hasta su expulsión de la Península y contra los francos en las fronteras de la Galia Narbonense; campañas crónicas contra los *vascones*, y también guerras civiles, alguna de ellas de notable entidad. Esta consideración del marco real de los episodios bélicos que tuvieron lugar en la España visigótica puede contribuir al mejor conocimiento de las instituciones castrenses.

El núcleo del ejército visigodo lo constituyó de ordinario la mesnada real y otras huestes, clientelas o séquitos, dirigidas por duques, condes y *magnates*. Estas unidades tendrían una constitución estable y estarían instaladas en las ciudades y zonas de importancia estratégica, entre las que pueden mencionarse las siguientes: la plaza fuerte de Mérida, con un duque y guarnición goda, al menos desde tiempo de Eurico; la Narbonense fronteriza, con los francos; el *limes* junto al territorio bizantino, mientras subsistió la provincia imperial en España; las fortalezas para la defensa de los pasos del Pirineo oriental, que jugaron un importante papel en la campaña de Wamba contra el rebelde duque Paulo; y, por último, toda la época visigodo-católica, las regiones limítrofes con los *vascones*.

En todos estos lugares habría guarniciones o asentamientos visigóticos de marcado carácter castrense. La ciudad de *Ologicus*, que Suínthila obligó a reconstruir a los *vascones*, era una de esas plazas avanzadas, y san Isidoro la llama *civitas gothorum* —ciudad de los godos—. No hay que pensar, sin embargo, que los individuos de estirpe no gótica fueran excluidos de ese núcleo «profesional» del *exercitus*. Ya se dijo que el duque Claudio de la Lusitania —el mejor general de Recaredo— era un hispanorromano; tampoco era godo el noble *Nicolaus*, que viviría en la primera mitad del siglo VII, y al que unos epitafios compuestos por Eugenio de Toledo califican de «diestro guerrero», además de decir que consiguió «magníficos triunfos sobre el enemigo».

En cualquier caso, ha de afirmarse que, aun cuando fueran germanos en su mayoría los guerreros profesionales del *exercitus* visigodo, parece indudable que desde la época tolosana, con ocasión de campañas militares importantes, los reyes procedieron al reclutamiento, no ya voluntario, sino también forzoso, de

súbditos romanos. En tiempos de Eurico, hay noticia de galorromanos que fueron obligados a participar en la guerra de Auvernia; y años más tarde, cuando se dio la batalla de Vouillé, luchó en la hueste de Alarico II un contingente de nobles auvernenses; pero lucharon también galorromanos que habían sido reclutados forzosamente, como el futuro san Avito de Perigord.

En la España del siglo VII se previó un doble supuesto de movilización militar: cuando se diera el caso de invasión extranjera y cuando el rey o sus oficiales convocaran al ejército, para emprender una campaña —la llamada *publica expeditio*—, que era la hipótesis especialmente considerada por la ley de Ervigio. La ley de Wamba —*LV, IX, 2, 8*— fue promulgada, como se sabe, apenas terminada la rebelión de la Narbonense y trató de extraer consecuencias de ella; en adelante todo individuo capaz de combatir que se hallara en un radio de 100 millas a la redonda del lugar donde se produjo la subversión o la agresión extranjera habría de tomar las armas tan pronto fuera convocado o tuviera noticia del peligro. El deber de movilización militar impuesto por la ley era general, sin excepción o dispensa por la condición de la persona; alcanzaba también —y lo declaraba expresamente— a los clérigos mayores, incluidos los obispos, quebrantando así uno de los privilegios del clero más celosamente reclamados por el Derecho canónico.

La ley de Ervigio —*LV, IX, 2, 9*— regulaba la movilización militar resultante de una convocatoria de las armas hecha por el rey, el duque o el conde, para emprender una expedición o campaña. Esta ley —menos rigurosa en sus penas que la de Wamba — tiene también considerable interés. Los propietarios o señores —entre los que se incluían los «siervos fiscales»— habían de acudir a la convocatoria con la décima parte, convenientemente armada, de la población servil que trabajaba sus tierras. El

ejército estaría integrado cada vez más por las mesnadas levantadas por los *magnates*, que habían recibido a tal fin beneficios militares. Ésta es una muestra —a juicio de Sánchez-Albornoz — del proceso de protofeudalización del ejército y de la propia sociedad visigoda. Otro indicio de ese mismo fenómeno, que aparece también en la ley de Ervigio, era que los clientes cumplían con su deber militante acudiendo a la campaña tras su patrono, igual que los que iban en pos del duque, conde u otro de los oficiales reales.

Una última cuestión, todavía relacionada con la estructura interna de las unidades militares visigodas: los títulos de *thiufadus* o *millenarius*, *quingentenarius*, *centenarius* y *decanus* que dan las fuentes a los comandantes de los distintos grupos de hombres de armas, han hecho pensar en que el ejército visigodo tendría una organización decimal. Pudo ser así, aunque no parece que esas divisiones respondieran a un criterio numérico estricto. Es también posible que, tras la instalación de los visigodos en España, la organización decimal se territorializara.

El Derecho de la España visigótica

A) *Derecho visigodo y Derecho español*. El carisma jurídico podría considerarse como la nota que mejor caracteriza y define la personalidad propia de los visigodos frente a los demás pueblos germánicos de la época de las invasiones bárbaras. Los reyes visigodos fueron dados a legislar y a recopilar sus leyes en grandes códigos, igual se trate de los monarcas tolosanos de los siglos V y VI, que de los toledanos del VI y VII. Es cierto que esta obra no siempre ha sido bien considerada. En la línea de los humanistas del Renacimiento que inventaron el apelativo «gótico» para deshonrar un arte que estimaban exponente de la barbarie medie-

val, los «ilustrados» del siglo XVIII zaherían acremente las leyes visigodas: «Las leyes de los visigodos —escribió Montesquieu en *De l'Esprit des lois*— son pueriles, torpes, idiotas [...], llenas de retórica y vacías de sentido, frívolas en el fondo y gigantescas en el estilo.»

La invectiva de Montesquieu es bien representativa de la mentalidad ilustrada, pero incurre en flagrante injusticia. Basta con dirigir una mirada imparcial sobre el horizonte jurídico del Occidente contemporáneo para advertir que no existió pueblo que pueda parangonarse, ni aun de lejos, con el visigodo en su contribución al Derecho occidental, en los siglos del ocaso de la Antigüedad y el amanecer del Medievo. Hay que concluir, por tanto, que, pese a las evidentes limitaciones impuestas por la coyuntura cultural en que se recopilaron, los códigos visigodos fueron los grandes monumentos jurídicos de su época, tanto por razón de su amplitud como de su calidad técnica, y ocupan un lugar destacado en la historia del Derecho europeo.

La historia del Derecho visigodo no siempre se corresponde con la del Derecho vigente durante siglos en Hispania, no sólo en su aspecto sustantivo, sino ni siquiera desde un punto de vista de la legalidad formal. Es éste un dato que conviene tener bien presente, para no falsear la auténtica historia jurídica española en esta época. Ha de recordarse que los primeros grandes códigos visigodos fueron elaborados en tiempos del reino tolosano, cuando tan sólo la provincia Tarraconense y algunos enclaves aislados se hallaban sujetos a la autoridad visigoda. Todavía, tras el «traslado» del reino visigodo a España, muchas regiones peninsulares vivieron en práctica independencia hasta el reinado de Leovigildo. Y hubo incluso una franja de territorios del Levante mediterráneo que constituyeron durante 70 años un dominio bizantino y donde el derecho del Imperio oriental te-

nía oficialmente vigencia. Queda, por tanto, claro —y no conviene olvidarlo— que la historia del Derecho emanado de los reyes visigodos no puede identificarse por mucho tiempo con la historia de la vida jurídica española.

En el siglo V y principios del VI, mientras en el reino tolosano se componían las *Leyes Teodoricianas*, el *Código de Eurico* y el *Breviario Alariciano* , la vida jurídica en España seguiría bajo el signo de la continuidad del Derecho romano vulgar bajoimperial. No existe rastro de una acción legislativa de los reyes suevos del siglo V, que durante algún tiempo controlaron buena parte de la Península, y no hubo, probablemente, legislación sueva de alguna entidad. Los códigos visigodos compuestos en el reino de Tolosa serían traídos a Hispania en el siglo VI, por lo que resulta arriesgado reconstruir sobre la base de ellos la realidad jurídico-social hispánica, aunque a esa realidad pudiera aproximarlos el fondo básicamente romano vulgar de su contenido. Hechas estas apreciaciones, puede ya procederse a una sucinta descripción de las fuentes del Derecho visigodo escrito, incluidas, naturalmente, las promulgadas durante los siglos VI y VII por los monarcas del reino español.

B) *Los Códigos*. Unas *Leyes Teodoricianas*, obra de los reyes tolosanos Teodorico I (419-451) y Teodorico II (453-466), son las primeras leyes visigodas de que tenemos noticia cierta. Las dadas por Teodorico II constituirían un conjunto de considerable entidad, pues Sidonio Apolinar —en una carta a su cuñado Ecdicio— pudo contraponerlas al gran *Código Teodosiano*. Este parangón hizo pensar a Vismara en la posibilidad de identificar aquellas leyes con el llamado *Edicto de Teodorico*, atribuido tradicionalmente a Teodorico *el Ostrogodo*.

Fue, sin embargo, Eurico (466-484) el primer legislador visigodo de importancia, hasta el punto de que san Isidoro le atri-

buye el mérito de que, bajo su égida, el pueblo comenzó a vivir la época del Derecho escrito: «bajo este rey —escribe— los godos comenzaron a tener leyes escritas, pues antes se regían tan sólo por usos y costumbres». La compilación euriciana sería el llamado *Código de Eurico*, una parte del cual se ha conservado en un códice palimpsesto existente en París.

Á. d'Ors ha realizado la reconstrucción de la otra parte de este *Código* —la mayor—, no transmitida directamente. En el año 506, a punto de finalizar su reinado, Alarico II, en vísperas de la definitiva lucha contra los francos, promulgó el *Breviario* que lleva su nombre. El *Breviario de Alarico II* o *Lex Romana Visigothorum* fue una recopilación de textos aplicables, extraída de la masa del Derecho romano oficial y destinada a dar seguridad a la vida jurídica, según la aspiración de las clases cultas galorromanas, cuyo favor intentaba conseguir Alarico. La mayoría de los textos iban acompañados de una «interpretación». El *Breviario* fue preparado por una comisión de «prudentes», y aprobado por una asamblea de obispos y representantes provinciales, reunida en la actual Aire-sur-Adour. Con la promulgación de este código terminó el período tolosano de compilación del Derecho visigodo.

Es dudoso que haya de considerarse visigoda una colección de 14 capítulos de Derecho privado y procesal, conocida como los *Capítulos Gaudenzianos*. Es, en cambio, visigótica con certeza una ley sobre costas procesales, dada por el rey Theudis (546), que dispuso que fuera insertada en el *Breviario Alariciano*. Pero fue la revisión del *Código de Eurico* por Leovigildo la primera gran obra jurídica llevada a cabo en el reino visigodo español. San Isidoro describe así la labor realizada por Leovigildo: «corrigió aquellas leyes que estimó confusamente establecidas por Eurico, añadiendo muchas leyes olvidadas y suprimiendo otras su-

perfluas». Así se compuso el llamado *Codex Revisus* —«*Código Revisado*»— de Leovigildo, del que no se conservan ejemplares, aunque es conocido en parte, pues de él proceden la gran mayoría de las 319 del *Liber Iudiciorum* que llevan el epígrafe de «antigua».

Después de Leovigildo, y durante más de medio siglo, la actividad legislativa de los reyes visigodos fue escasa. Chindasvinto, en cambio, fue un fecundo legislador y se conocen 98 leyes dadas por él; un historiador inglés —P. D. King— ha sostenido incluso que promulgó un código. La opinión general es que fue su hijo y sucesor Recesvinto el autor de la gran compilación constituida sobre la base del *Código de Leovigildo*, las leyes de su padre y otros monarcas precedentes, a las que agregó las dadas por él mismo. Éste fue el *Liber Iudiciorum* o *Lex Visigothorum*, promulgado en 654 para que fuera el único cuerpo legal que pudiera utilizarse por jueces y tribunales. El *Liber* fue revisado por Ervigio, y una última versión —la *Vulgata*— fue publicada en tiempo de Egica.

Existe un gran vacío de documentos de aplicación del Derecho provenientes de la época visigoda. Se conserva una colección de 46 *Fórmulas visigodas*, que servían de modelo en la práctica notarial para la redacción de escrituras sobre actos privados de diversa índole. Las «fórmulas» proceden de un ambiente católico de la Bética de los siglos VI a VII, y reflejan una *praxis* jurídica muy romanizada. Una serie de 46 documentos en pizarra, procedentes de la alta meseta castellana, recoge la vida en una comarca rural y pobre. Las pizarras editadas resultan de difícil interpretación y sólo algunas tienen interés jurídico; pero éstas son de inspiración romana en lo que respecta a las técnicas agrícolas y ganaderas, aunque sean germánicos muchos de los nombres personales que aparecen en ellas.

C) *Los problemas*. Una cuestión fundamental se ha planteado con respecto al Derecho del reino visigodo. Se trata de lo siguiente: dado que coexistían en el reino una población romana y otra germánica, bajo la autoridad de un mismo rey visigodo, ¿coexistieron también dos ordenamientos jurídicos, uno para cada clase de súbditos, o bien estarían todos desde un principio sometidos al imperio de un mismo Derecho? En el primer caso habría que hablar de Derecho nacional y de principio de personalidad de las leyes; si un solo Derecho regía para todos los que moraban sobre un mismo territorio —romanos o germanos—, nos encontraríamos ante un Derecho territorial.

Durante mucho tiempo, la historiografía jurídica admitió sin discusión la teoría de la nacionalidad de la legislación visigoda hasta el siglo VII. Según esta teoría, el *Código de Eurico* y después el *Código Revisado* de Leovigildo habrían estado destinados en exclusiva a la población visigoda; la población romana de origen provincial se habría regido primeramente por el *Código Teodosiano* y demás fuentes romanas, y, a partir del año 506, por el *Breviario de Alarico II*. Esta situación habría perdurado hasta muy avanzado el siglo VII, cuando Recesvinto promulgó el *Liber Iudiciorum*, que derogaría los códigos hasta entonces vigentes, implantando un derecho territorial, válido igualmente para godos y romanos.

Fue mérito de A. García Gallo haber roto en 1941 con los esquemas del planteamiento tradicional, proponiendo la tesis de que el Derecho visigodo tuvo desde el principio carácter territorial, y la promulgación de cada uno de los grandes códigos habría supuesto la derogación del anterior. La tesis de la territorialidad del Derecho visigodo ha tenido desde entonces una aceptación cada vez más amplia, aunque disientan los autores sobre el modo en que se produjo aquella vigencia territorial. Así, Á.

d'Ors, que coincide en lo sustancial con la opinión de García Gallo, no cree en las sucesivas derogaciones de códigos, sino que piensa más bien que la diversa naturaleza de éstos habría permitido su simultánea vigencia territorial. En 1981, a los 40 años de la primera exposición de García Gallo, G. Vismara podía formular unas interesantes conclusiones de validez general. «Los bárbaros en el siglo V —escribe— no conocían en absoluto el principio de la personalidad de las leyes, que era el presupuesto de la tesis histórica tradicional.» Habría que esperar a los reinos bárbaros de la segunda generación —como francos o longobardos— para que se abrieran camino conceptos como nacionalidad y personalidad de los derechos.

A la clarificación del problema ha contribuido también el descubrimiento del fondo jurídico romano-vulgar que informó desde primeras horas las leyes visigodas. Sería equivocado intentar contraponer unos códigos de contenido germánico —los destinados a la población visigoda— y otros de contenido romano para la población romana. Es cierto que entre los visigodos se mantenía el apego a sus valores tradicionales y a ciertos usos y costumbres jurídicos propios de su tradición popular; pero esos usos eran claramente insuficientes para regular las nuevas relaciones sociales subsiguientes a su asentamiento territorial.

Los visigodos tuvieron una actitud receptiva hacia el Derecho romano desde la hora misma en que solicitaron licencia al emperador Valente para instalarse en tierras de Roma: le ofrecieron —escribe Jordanes— «vivir de acuerdo con sus leyes y someterse a su autoridad». Los visigodos se abrieron así al Derecho romano y llenaron con sus formas vulgares el vacío que representaba su pobreza jurídica para responder a las necesidades nuevas derivadas de la creación de un gran reino en el Occidente europeo. Si —como afirma D'Ors— el *Código de Eurico* es una

fuente de Derecho romano vulgar con algunos rasgos germánicos, resulta obvio que su vigencia territorial en las Galias e Hispania no encontrara mayores dificultades.

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

La estrecha relación que existió entre historia civil e historia eclesiástica en la España visigoda determina que una gran parte de la bibliografía recogida al final de la tercera parte deba también consultarse en relación con los temas que aquí se tratan. Vid. así, en primer lugar, el amplio repertorio bibliográfico publicado por E. SÁEZ con el título *La dominación germánica en Hispania. Per fil histórico y Bibliografía, en Convegno Internazionale Passaggio dal Mondo Antico al Medio-Evo. Da Teodosio a san Gregorio Magno* (Roma, 1980, pp. 255-337). A él ha de añadirse el volumen de A. ALONSO ÁVILA, L. SAGREDO SAN EUSTAQUIO y S. CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, *Historia visigoda, Bibliografía sistemática y síntesis histórica* (Valladolid, 1985). También el Prof. A. FERREIRO ha publicado una amplia reseña bibliográfica, *The Visigoths in Gaul and Spain*. A.D. 418-711 (Leiden, 1988). Para una valoración de las fuentes históricas visigodas es útil el trabajo de J. N. HILLGARTH, *Historiography in Visi*gothic Spain, en *La Storiografia altomedievale* (Spoleto, 1970), pp. 261-311.

Existe un considerable número de exposiciones de conjunto modernas de la historia del reino visigodo. Alguna de esas exposiciones han aparecido en forma de volúmenes separados; otras constituyen amplias secciones de obras más extensas. Varias de esas obras, que aparecieron originariamente en el idioma de sus respectivos autores, han sido luego traducidas al español. Ha de mencionarse todavía, pese a estar notablemente envejecida, *la España visigoda* (414-711 d. J. C.), tomo III de la *Historia de Es-*

paña dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, 2.ª edición corregida y ampliada (Madrid, 1963). En 1991 ha aparecido otra edición totalmente renovada del tomo III dividido en dos volúmenes, bajo la dirección de J. M.ª JOVER ZAMORA. Obras modernas por su concepción científica y la problemática que recogen son: D. CLAUDE, *Geschichte der Westgoten* (Stuttgart, 1970); E. A. THOMPSON, *Los Godos en España* (Madrid, 1971); el breve volumen de M. AVILÉS, S. MADRAZO, E. MITRE, B. PALACIOS, *La España visigoda*, tomo 4 de la *Nueva Historia de España* (Madrid, 1973); J. ORLANDIS, *La España visigótica* (Madrid, 1977); L. A. GARCÍA MORENO es el autor de las pp. 245-402, dedicadas a la historia visigótica, del tomo II de la *Historia de España* dirigida por M. TUÑÓN DE LARA, *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos* (*siglos IV-X*) (Madrid, 1981); y también del volumen *Historia de España visigoda* (Madrid, 1989); al período visigótico dedican amplia atención H. V. LIVERMORE, *Orígenes de España y Portugal* (Barcelona, 1985), pp. 45-245, y R. COLLINS, *España en la Alta Edad Media* (Barcelona, 1986), pp. 25-183. J. PAMPLIEGA, *Los germanos en España* (Pamplona, 1998) trata de la etnogénesis, realeza militar y soberanía doméstica en los pueblos germánicos invasores de Hispania.

La historia de los visigodos en la Dacia, durante el siglo IV, fue estudiada por E. A. THOMPSON, *The Visigoths in the time of Ulfila* (Oxford, 1966); la gran historia moderna de los godos —ostrogodos y visigodos hasta el final del reino tolosano— ha sido escrita por H. WOLFRAM, *Geschichte der Goten* (Munich, 1979); existe una versión francesa, *Histoire des Goths* (París, 1990), traducción de la edición americana, en la que el autor revisó y completó la primera versión alemana. A. JIMÉNEZ GARNICA ha investigado la época visigodo-tolosana en su libro *Orígenes y desarrollo del Reino visigodo de Tolosa* (Valladolid, 1983). Abundan-

tes noticias acerca de la historia política y la estructura social de la Aquitania durante la dominación visigoda se encuentran dispersas a lo largo de la extensa obra de M. ROUCHE, *L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes, 418-781* (París, 1979). La época de transición del reino visigodo de las Galias al de Hispania ha dado lugar a dos excelentes trabajos: el ya clásico Discurso de ingreso de don Ramón de ABADAL en la Real Academia de la Historia, *Del Reino de Tolosa al Reino de Toledo* (Madrid, 1960), y la monografía de L. GARCÍA IGLESIAS, *El intermedio Ostrogodo en Hispania,* en «Hispania Antiqua», VI (1975), pp. 89-120. Vid. igualmente *Gallo-romains. Wisigoths et Francs en Aquitaine, Septimanie et Espagne,* ed. J. Perin, (Rouen, 1991) Al período terminal de la España visigótica está dedicado el libro de L. A. GARCÍA MORENO, *El final del reino visigodo de Toledo. Decadencia y catástrofe. Una contribución a su crítica* (Madrid, 1975). Sobre los suevos y su reino hispánico han de señalarse dos libros: W. REINHART, *Historia General del Reino hispánico de los suevos* (Madrid, 1952); y C. TORRES RODRÍGUEZ, *Galicia histórica. El reino de los Suevos* (La Coruña, 1977). Una investigación de prevalente carácter histórico-político sobre estos pueblos del norte de la Península —cántabros, *vascones*, *astures*— en los tiempos de la Monarquía visigoda, a partir de Leovigildo, ha quedado plasmada en el libro de A. BESGA MARROQUÍN, *La situación política de los pueblos del norte de España en la época visigoda* (Bilbao, 1983). Para el Mediodía de la Península, vid. F. SALVADOR VENTURA, *Hispania meridional entre Roma y el Islam* (Granada, 1990). Los estudios de P. GOUBERT siguen siendo la fuente esencial para el conocimiento de la historia y de las instituciones administrativas de la España bizantina: *Byzance et l'Espagne wisi*gothique (554-711), en «Études Byzantines», II (1944), pp. 5-78; *L'Administration de l'Espagne Byzantine,* en «Études Byzantines», III

(1945), pp. 127-142; y «Revue des Études Byzantines», IV (1946), pp. 71-133. Sin embargo, la gran obra moderna sobre la España Bizantina es el extenso libro de M. VALLEJO GIRVÉS, *Bizancio y la España tardoantigua* (Alcalá de Henares, 1993). L. A. GARCÍA MORENO advierte una creciente militarización de la administración en la España bizantina: *Organización militar de Bizancio en la Península Ibérica* (*ss. VI-VII*), en «Hispania», XXXIII (1973), pp. 5-22.

Algunos monarcas visigodos y sus reinados han sido objeto de estudios monográficos de desigual extensión y valor. Con una sola excepción, recordaremos exclusivamente los publicados en el último medio siglo. K. F. STROHEKER es el autor de dos excelentes trabajos de este género: *Eurich, König der Westgoten* (Stuttgart, 1937), y *Leowigild*, recogido en su volumen *Germanentum und Spätantike* (Zurich, 1965), pp. 134-191. Por la importancia de este rey y la falta de estudios específicos posteriores ha de citarse todavía el artículo de F. GÖRRES, *Köning Rekared der Katholische* (*586-601*), en «Zeitschrift für wissenschäftliche Theologie», 42 (1899), pp. 270-322. Otros trabajos más recientes son: W. STACH, *König Sisebut, ein Mäzen der isidorianisches Zeitalters*, en «Die Antike», 19 (1943), pp. 63-76; y H. J. DIESNER, *Politik und Ideologie im Westgotenr eich von Toledo: Chindasvind* (Berlín, 1980). Dentro de este apartado cabe incluir los cuatro trabajos de C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *El senatus visigodo. Don Rodrigo, rey legítimo de España; Guadalete; De Sidonia a Segoyuela, y Dónde y cuándo murió Don Rodrigo, último rey de los Godos,* que se han reunido en *Orígenes de la Nación española. Estudios críticos sobre la Historia del Reino de Asturias*, I (Oviedo, 1972), pp. 191-412. Vid., por último, M. COLL I ALENTORN, *Els successors de Witiza en la zona Nordest del domini visigotic* (Barcelona, 1971).

En la bibliografía correspondiente a la tercera parte de este libro se recogen diversos estudios sobre el problema judío en la España visigoda. A estos trabajos hay que agregar la monografía de J. GIL, *Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII*, publicada en «Hispania Sacra», XXX (1977), pp. 9-110, donde se encuadra la cuestión judía hispánica en el contexto más amplio de los movimientos políticos e ideológicos judíos en otros territorios de la cuenca del Mediterráneo. B. SAITTA publicó dos trabajos que son una puesta al día del problema judío en la España visigoda, siguiendo el orden cronológico de reinados: *I Giudei nella Spagna visigota: da Recaredo a Sisebuto; da Suintila a Rodrigo,* en su volumen *Studi Visigotici* (Catania, 1983), pp. 59-170.

Una buena introducción al examen de las instituciones político-administrativas de la España visigoda pueden estimarse dos trabajos que investigan la configuración regional del reino toledano. R. GIBERT tiene el mérito de haber planteado por primera vez el problema en su estudio *El Reino visigodo y el particularismo español*, en el volumen *Estudios visigóticos,* I (Roma-Madrid, 1956), pp. 15-47. Ha profundizado en el tema N. C. A. SEYMOUR, *Regionalism in Visi*gothic Spain (Londres, 1981), que fue una tesis doctoral realizada en la Universidad de Kansas. Estimables exposiciones del sistema de instituciones de Derecho público de la España visigoda, desde distintos puntos de vista, son los siguientes: P. D. KING, *Derecho y sociedad en el Reino visigodo* (Madrid, 1981); D. CLAUDE, *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich* (Sigmaringen, 1971); L. A. GARCÍA MORENO, *Estudios sobre la organización administrativa del Reino visigodo de Toledo*, en «Anuario de Historia del Derecho Español», 44 (1974), pp. 5-155.

La Monarquía y la Administración central del reino visigodo han sido objeto modernamente de numerosos estudios, entre los que figuran los siguientes: J. ORLANDIS, *Estudios Visigóticos,*

III. El Poder real y la sucesión al trono en la Monarquía visigoda (Roma-Madrid, 1962); C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *La «Ordinatio principis » en la España goda y postvisigoda, en Estudios sobre Instituciones medievales españolas* (México, 1965), pp. 705-718; y *El Aula Regia y las asambleas políticas de los Godos, en Estudios Visigodos* (Roma, 1972), pp. 151-552. SÁNCHEZ-ALBORNOZ es autor también de dos trabajos fundamentales acerca de la administración municipal en la España visigótica: *Ruina y extinción del municipio romano en España e Instituciones que lo reemplazan, en los mencionados Estudios Visigodos*, pp. 11-133; y *El gobierno de las ciudades de España del siglo V al X*, en los también citados *Estudios sobre Instituciones medievales,* pp. 615-635. El proceso de prefeudalización de la sociedad y las instituciones públicas visigodas ha sido estudiado por A. BARBERO y M. VIGIL, *Algunos aspectos de la feudalización del Reino visigodo, en relación con la organización financiera y militar*, en «Moneda y Crédito», 112 (1970), pp. 71-91; y especialmente por C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *En torno a los orígenes del feudalismo, I. fideles y gardingos en la Monarquía visigoda. Raíces del vasallaje y del beneficio hispanos*, 2.ª ed. (Buenos Aires, 1974), y *El ejército visigodo: su protofeudalización, en Investigaciones y documentos sobre las Instituciones hispanas* (Santiago de Chile, 1970), pp. 5-56.

Entre los excelentes manuales de historia del Derecho español que consagran la debida atención al Derecho y las instituciones de la España visigoda pueden mencionarse los siguientes: A. GARCÍA GALLO, *Manual de Historia del Der echo Español*, 2. tomos, 2.ª ed. (Madrid, 1964). L. G. DE VALDEAVELLANO, *Curso de Historia de las Instituciones españolas. De los orígenes al final de la Edad Media* (Madrid, 1968); libro III, «Instituciones de la España visigoda»; J. A. ESCUDERO, *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e Instituciones político-administrativas* (Madrid, 1985), IV,

«La España visigoda: el crepúsculo de la Romanidad». Las fuentes jurídicas de la España visigoda fueron objeto de dos amplios estudios, ya antiguos pero todavía válidos: R. UREÑA y SMENJAUD, *La legislación gótico-hispana. Leges antiquiores. Liber Iudiciorum, Estudio crítico* (Madrid, 1905); y K. ZEUMER, *Historia de la legislación visigoda*. Los textos relativos a la aplicación del derecho han sido reunidos y estudiados por A. CANELLAS LÓPEZ, *Diplomática Hispano-Visigoda* (Zaragoza, 1979).

La problemática del Derecho visigodo, y en especial la debatida cuestión de su carácter nacional o territorial, ha dado lugar en el último medio siglo a una abundante bibliografía. Entre los trabajos más significativos han de reseñarse los siguientes: A. GARCÍA GALLO, *Nacionalidad y territorialidad del Derecho en la época visigoda*, «Anuario de Historia del Derecho Español», 13 (1936-1941), pp. 168-264, en que por primera vez se formula la tesis de la territorialidad del Derecho visigodo; y *Consideración crítica de los estudios sobre la legislación y costumbres visigodas*, en el tomo 44 (1974) del mismo «Anuario», pp. 343-364, donde plantea diversas dudas sobre puntos tradicionalmente aceptados por la *communis opinio*. P. MERÊA expresó sus puntos de vista ante la teoría de García Gallo en el trabajo *Para una crítica de conjunto da tese de García Gallo, en Estudios de Direito visigótico* (Coimbra, 1948), pp. 199-248. A. D'ORS expuso sus puntos de vista sobre la *territorialidad del Derecho visigodo en La territorialidad del Derecho de los visigodos, Estudios Visigóticos,* I (Roma-Madrid, 1956), pp. 91-141, y *Estudios Visigóticos, II. El Código de Eurico* (Roma-Madrid, 1960). G. VISMARA propuso su tesis sobre la inclusión del «*Edicto de Teodorico*» en el ámbito jurídico visigodo y su localización en las Galias, en su estudio *El «Edictum Theodorici»*, publicado en los ya citados *Estudios Visigóticos*, I, pp. 48-49. VISMARA ha realizado una buena exposición del *sta-*

tus quaestionis sobre las fuentes de Derecho romano vulgar en *Le fonti del Diritto Romano nell' Alto Medioevo secondo la più recente Storiografia (1955-1980), en Studia et Documenta Historiae et Iuris,* 47 (1981), pp. 1-30.

SEGUNDA PARTE SOCIEDAD Y ECONOMÍA

VII
LA POBLACIÓN DE LA ESPAÑA VISIGODA

La población indígena

En la España visigoda el elemento mayoritario de la población fue, con gran diferencia, el que recibe genéricamente la denominación de hispanorromano o indígena. El término «romano» se utiliza en las fuentes —y particularmente en las jurídicas — en contraposición a «germano», y más en concreto a «godo», esto es, a miembro del gran pueblo germánico que se asentó en la Península Ibérica y configuró el reino visigodo español. *gothi et romani* es una expresión empleada reiteradamente en los textos, con intención de significar la totalidad de la población peninsular de los siglos VI y VII, con excepción de algunos grupos minoritarios a los que luego se hará referencia. Con un criterio geográfico todavía más acentuado, Julián de Toledo, en sus escritos sobre la rebelión del duque Paulo de la Narbonense, habla de hispani — peninsulares— frente a *galli*, «galos» de la rebelde provincia ultrapirenaica. Pero tanto la expresión *gothi et romani* como el término *hispani* implican una notoria simplificación, pues la composición real de aquella población era —como podrá advertirse— mucho más compleja.

Efectivamente, la realidad étnica popular hispanorromana no era uniforme, sino diversa y pluralista. Los seis siglos de dominación romana marcaron en España una indudable impronta uniformadora, especialmente en aquellas regiones peninsulares

donde la influencia cultural de Roma se dejó sentir con mayor intensidad. Pero esa influencia varió mucho de unos territorios a otros, y además el ocaso de la romanidad provocó en la Península un indudable resurgimiento de valores indígenas, más o menos soterrados durante los siglos del Imperio. Términos como Carpetania, Celtiberia, Cantabria, que no respondían a las divisiones administrativas romanas de rango provincial, aparecen con reiteración en fuentes históricas y eclesiásticas del siglo VI. Y otros textos designan con sus viejos nombres a comarcas y a pueblos peninsulares que conservaban —tal vez acentuada ahora por las circunstancias— una clara conciencia de su personalidad. El testimonio de las fuentes permite documentar no pocos casos.

Los hispanorromanos del noroeste peninsular, habitantes durante el siglo V en los territorios del reino suevo, eran los *Gallaeci* —galaicos—: la *plebs Gallaeciae*, que la *Crónica* de Hidacio presenta en repetidas ocasiones enfrentada con los ocupantes suevos. Los galaicos aparecen como un pueblo con clara conciencia de su personalidad, que despachaba incluso embajadas en su propio nombre, tanto a las autoridades imperiales romanas como a los reyes visigodos.

Entre los galaicos, los *aunonenses* constituían en el siglo V un grupo popular diferenciado, según el mismo Hidacio. Pero la existencia de pueblos con viejas raíces indígenas y de comarcas cuya población, favorecida por el aislamiento geográfico, conservó formas de existencia marcadamente autónomas, perduró en la Península Ibérica durante los siglos VI y VII. Los trabajos ya citados de Gibert, sobre los precedentes visigodos del particularismo español, y de Seymour, sobre el regionalismo en la Hispania visigótica, abren interesantes perspectivas en torno a esta cuestión.

La enérgica acción unificadora llevada a cabo por el rey Leovigildo para asentar firmemente el dominio territorial de la Monarquía visigoda hace sospechar que, durante el período que siguió al declive de la autoridad romana, las reviviscencias indígenas proliferaron en diversas regiones de Hispania. Los *Sappos* eran un pueblo radicado en la *Sabaria* —probablemente en actuales tierras zamoranas—, cuya sumisión obtuvo Leovigildo por la fuerza de las armas. Otra expedición del monarca se dirigió contra los pobladores de los montes *Aregenses* —también, al parecer, en el noroeste peninsular—, que vivían igualmente su propia existencia autónoma, al margen del poder político visigodo. Muy lejos de allí, hacia el sureste de la Península, la región de la *Oróspeda*, protegida por serranías como las de Cazorla o Segura, albergaba una población autóctona que permaneció en situación de práctica independencia hasta la ocupación leovigildiana. Pero era en el norte —en la cornisa cantábrica y la cadena pirenaica— donde se hallaban los pueblos de más acusada personalidad y que mejor habían conservado las viejas raíces prerromanas.

Uno de esos pueblos era el de los *rocones* —quizá una tribu cántabra—, que tenía por solar una comarca de alta montaña y que constituyó el objetivo de la última aventura expansionista emprendida por los suevos más allá de sus fronteras, en tiempos del rey Miro. Medio siglo más tarde —reinando en España Sisebuto—, su general y futuro rey Suínthila dirigió una nueva campaña contra los *rocones*, que seguían existiendo como grupo popular y habría que reducir a obediencia. Contra los *astures* envió también Sisebuto otra expedición mandada por el duque Rékhila; y ese pueblo montañés, tal vez más insumiso que hostil, mantuvo su personalidad hasta el punto de poder ser, en el siglo VIII, el núcleo originario de la Reconquista. La existencia indepen-

diente de Cantabria en la segunda mitad del siglo VI, con un *senatus* como máxima asamblea política, es atestiguada tanto por la *Crónica* del Biclarense como por la *Vida de San Millán*, escrita por san Braulio. Un ara sacrificial, fechada en el año 399, encontrada en el pico de Dobra, acredita la supervivencia entre los cántabros de una organización tribal en vísperas de las invasiones germánicas. No hay razones para pensar que en Cantabria, donde quedan huellas de probables sacrificios humanos en época visigoda, no perdurase en el pueblo aquella estructura de tribus y clanes cuando se produjo la conquista leovigildiana.

Un último grupo popular, que dio muestras de su fuerte personalidad durante la época visigoda, fue el de los *vascones*, cuyos reductos del Pirineo central y oriental jamás fueron eficazmente subyugados por los monarcas toledanos. El *saltus vasconum* —el «santuario vascón»— era el asentamiento territorial de un pueblo, en buena parte nunca romanizado y que, además, conservaba su lengua indígena, perdida en cambio por los demás pueblos peninsulares. Las campañas contra los *vascones*, a veces de carácter ofensivo y otras en cambio defensivas, destinadas a contenerles y rechazarles, cuando habían invadido las tierras llanas del valle del Ebro, constituyeron un fenómeno crónico que recogen las fuentes históricas hasta el final del reino visigodo. Los *vascones* fueron el único pueblo de la Península al que los godos consideraron realmente como un pueblo enemigo. Con ellos puede considerarse completo —en lo que nos es dado conocer— el abigarrado mosaico que formaba la población autóctona de la Península Ibérica, que el afán simplificador de algunas fuentes engloba a veces bajo la denominación de «romanos» o «hispanorromanos».

El elemento germánico

A) *Importancia cuantitativa*. En la España de los siglos V al VII, la población de origen germánico establecida en la Península estuvo constituida básicamente por visigodos y suevos. Los alanos y los vándalos silingos habían desaparecido como pueblos en la segunda década del siglo V; los vándalos asdingos, poco más tarde, emigraron en bloque al África del Norte. El primer problema que se plantea al historiador es el de la importancia que tuvo ese elemento germano, desde el punto de vista demográfico, en el conjunto de la población de la Península.

Hay que advertir en seguida que no existen bases documentales para establecer, con alguna aproximación, un cálculo acerca de la cuantía de la población indígena existente en la Península cuando se produjo la irrupción de los pueblos germánicos. Lo único que puede asegurarse es que estos pueblos fueron muy minoritarios y representaron un escaso tanto por ciento de la población peninsular. Más posible resulta, en todo caso, formular algunas hipótesis sobre el volumen aproximado de aquellos pueblos invasores.

W. Reinhart, en su historia del reino hispánico de los suevos, estimó entre 30.000 y 35.000 el número de suevos en la época de las invasiones. Mayor peso en el cuadro histórico occidental —y, lógicamente, mayor potencialidad demográfica— parece haber tenido el pueblo vándalo, creador de un gran reino en el norte de África. La cifra de 80.000 «almas» que un historiador cristiano —Víctor de Vita— asigna a ese pueblo, en la época de su emigración desde España a tierras africanas, resulta en principio aceptable. El pueblo visigodo fue de mayor entidad que los anteriores pueblos bárbaros en todos los terrenos, y lo sería también, sin duda, en el cuantitativo. Visigodos y ostrogodos —las dos ramas de tronco gótico común— dieron vida a las dos grandes Monarquías germano-occidentales del siglo V y principios

del VI. Parece razonable pensar que su potencial demográfico fuera de orden equivalente. Tótila, el rey-caudillo de los ostrogodos en la guerra contra los bizantinos, afirmaba que su pueblo contaba con un total de 200.000 personas al comienzo de la contienda. Una cifra análoga parece verosímil para los visigodos asentados en Hispania. Ha de tenerse en cuenta que habían permanecido en la Galia cerca de un siglo, durante el cual su número seguramente se incrementó, por crecimiento vegetativo, favorecido por la vida sedentaria, y también por la incorporación de nuevas aportaciones populares, como los ostrogodos seguidores de Widimer *el Joven* y algún grupo de taifalos.

B) *Las formas de asentamiento*. En el siglo V el asentamiento suevo parece haberse concentrado en territorio del «convento jurídico» bracarense. Dos ciudades, Braga, capital del reino, y la plaza fuerte de Oporto, serían localidades urbanas con importante presencia de suevos, aunque la mayoría de éstos se establecerían en espacios rurales, como agricultores y ganaderos. Lugo y Coimbra parecen ser, en cambio, ciudades habitadas por galaicoromanos, que administraban con autonomía la vida local y fueron objeto de reiteradas violencias por parte de los suevos, en el período historiado por la *Crónica* de Hidacio.

Durante cerca de un siglo, los visigodos permanecieron en tierras de la Aquitania II y provincias limítrofes, que constituyeron el solar del reino tolosano. En estas regiones se llevaron a cabo los repartos de tierras de acuerdo con los principios de la hospitalidad militar romana pactados en 418 por el rey Walia y el emperador Honorio. Pero, sin tratar aquí de los repartos en sus aspectos técnico-jurídicos, sí conviene recordar las formas que revistió la instalación visigótica en las Galias, por cuanto fue un precedente de su posterior establecimiento en España y pue-

de arrojar cierta luz sobre las modalidades que pudo revestir este segundo asentamiento.

En el reino de las Galias, la ciudad de Tolosa, capital de la Monarquía y residencia de la Corte, bien descrita por Sidonio Apolinar, fue sin duda lugar de habitación de numerosos *seniores* godos y de sus séquitos respectivos. Otras ciudades fortificadas y de importancia estratégica contaron también con la presencia de guarniciones militares godas: así ocurrió, al menos, en Burdeos y en algunas plazas fuertes que, después de la derrota de Vouillé, resistieron al ataque franco: Arlés, la antigua metrópoli romana; Carcasona, donde estuvo depositado el tesoro regio, y Narbona, la ciudad en que los jefes del *exercitus* supervivientes del desastre proclamaron a Gesaleico para suceder a su padre muerto, Alarico II. Pero a la par de esa presencia militar en ciudades fortificadas de especial valor estratégico, destinada a asegurar el dominio del país, se dio también un asentamiento popular gótico sobre una amplia región de Aquitania, que fue seguramente donde se aplicó con más intensidad el reparto de tierras —*sortes* y *tertiae* — entre godos y galorromanos. Este territorio comprendía las comarcas de Burdeos y Saintes, y ello explica una dura decisión política adoptada por Clodoveo que recoge el autor contemporáneo del *Liber Historiae* : el rey «mandó a los francos permanecer *in Sanctonico vel Burdigalense*, con el fin de destruir al pueblo de los godos», *ad Gothorum Gentem delendam*. El mandato de Clodoveo parece confirmar que aquella región Burdeos-Saintes había sido el solar del asentamiento concentrado —aunque no exclusivo— de las masas populares visigodas del reino tolosano.

El establecimiento de los visigodos en la Península Ibérica parece haberse ajustado, en sus grandes líneas, al mismo esquema de su instalación en la Galia. También aquí las noticias de que

disponemos apuntan hacia la coexistencia de concentraciones de godos en localidades o plazas fuertes de interés estratégico, y un asentamiento que, en sentido amplio, puede denominarse popular, en un área territorial de la alta meseta castellana. A comienzos del siglo VI llegó a Hispania una influyente minoría ostrogoda de dignatarios militares y civiles, que desaparecieron luego como grupo propio.

C) *Asentamientos militares*. La capital del reino, Toledo —sede del *Palatium* —, fue sin duda la ciudad hispánica donde se daría la mayor densidad de individuos de la aristocracia gótica. No sin razón rehusó Wamba ser ungido en Gérticos, tras su elección real, y exigió que la ceremonia se retrasara hasta su llegada a Toledo, con el fin de recibir antes allí la conformidad de su elección por parte de la porción mayoritaria de los *magnates* de la aristocracia, que se hallarían presentes en la ciudad regia. Mérida fue también, desde su definitiva ocupación en 468, un importante foco de presencia militar visigoda. La conocida inscripción fechada en 483 atestigua que el duque Salla era el comandante de la guarnición y llevó a cabo obras públicas tan notables como la restauración de las murallas y del puente romano. Un siglo más tarde, al comenzar el reinado de Recaredo, un importante grupo de ricos *magnates* godos tenía su residencia en Mérida, donde secundaron la revuelta inspirada por Sunna, el obispo arriano de la ciudad, en rechazo de la conversión del monarca al catolicismo.

Mérida contaba, pues, con obispo arriano; en el siglo VI, la existencia de esos obispos parece indicar una concentración significativa de godos del *exercitus*. Así se dio el caso de que cuatro de los ocho obispos arrianos convertidos en el concilio III de Toledo procedían de ciudades del antiguo reino suevo, entonces recién anexionado al visigodo y donde era lógica la presencia de

importantes contingentes militares godos, como tropas «de ocupación». Obispo arriano converso fue también Ugnas de Barcelona, donde parece haber existido una guarnición goda. Barcelona era la ciudad amurallada, y Wamba, en su día, hubo de reducirla por las armas, como una de las operaciones previas a la campaña contra el rebelde duque Paulo de la Narbonense.

Otras ciudades, algunas de nueva planta, serían también núcleos de poblamiento godo. Así Recópolis, construida por Leovigildo como bastión de la autoridad visigótica sobre la Celtiberia, y donde las excavaciones parecen haber identificado una iglesia arriana. Varias localidades más de análogas características cumplían una función castrense de cara a los *vascones*. Pamplona, en períodos durante los cuales estuvo sometida a los reyes toledanos, contó con una guarnición, a juzgar por la necrópolis visigótica, con abundantes armas, allí descubierta. Características análogas tuvo, seguramente, la ciudad de *Victoriacum*, mandada edificar también por Leovigildo, Suínthila obligó a los vencidos *vascones* a levantar *Ologicus*, seguramente sobre la antigua localidad romana amurallada de *Oligitum*, Olite. San Isidoro llama a *Ologicus civitas gothorum* —ciudad de godos—, una significativa expresión de su función militar y del goticismo de sus moradores. A corta distancia de Olite, como una cuña avanzada frente a los *vascones*, Tafalla aparece en las fuentes árabes del siglo X con el nombre de Al-Tafail, posiblemente porque su origen fue un acantonamiento de guerreros taifalos.

En la Bética, la larga pugna contra los bizantinos determinó la prolongada presencia de núcleos castrenses, con numerosos individuos de estirpe gótica, según atestigua la epigrafía de los siglos VI y VII. La guerra civil entre Leovigildo y Hermenegildo, unida a la persistente hostilidad de los cordobeses frente a los visigodos, dieron lugar a una sensible presencia militar de visi-

godos en la comarca. Un reflejo de esa situación puede darse en el hecho de que el 20 por 100 de las inscripciones funerarias del antiguo «convento jurídico» cordubense, correspondientes al período de 80 años comprendido entre 562 y 642, sean de personas de nombre germánico. Una zona más, todavía, de denso poblamiento gótico con marcado componente militar fue la Galia Narbonense. La presencia de nobles godos con sus clientes en la provincia se pone de manifiesto con ocasión de las rebeliones ocurridas allí contra Recaredo y Wamba. Los *castra* —fortalezas — que protegían las calzadas romanas que cruzaban el Pirineo entre la Península y la Narbonense conservaban su valor militar —y sin duda sus guarniciones del *exercitus* visigodo— en la segunda mitad del siglo VII.

D) *El asentamiento popular*. Desde que se inició el último tercio del siglo V, la presencia militar visigoda en Hispania experimentó un sensible auge. La ocupación de Mérida y, poco más tarde, en 472, la de la provincia Tarraconense fueron dos momentos significativos. Una inmigración importante de gentes godas de toda condición tuvo lugar, sin duda, a partir del año 507, tras la ruina del reino tolosano y la consiguiente pérdida de la mayor parte de los territorios visigodos de las Galias. Pero con anterioridad a esa época, durante la última década del siglo V, la *Crónica de Zaragoza* registra como acontecimiento de relieve dos importantes «entradas» de godos en España, en los años 494 y 497: *gothi in Hispanias ingressi sunt* —los godos entraron en Hispania—, anota la *Crónica* para el año 494; *gothi intra Hispanias sedes acceperunt* —los godos se asentaron en el interior de Hispania—, reitera la *Crónica* con relación al año 497. Entre esas dos llegadas de godos se produjo, en 496, la rebelión del hispano *Burdunellus*, derrotado y ajusticiado por los godos en el siguiente año 497.

Las noticias de la *Crónica de Zaragoza* han sido objeto de diversas interpretaciones. Abadal estimó que son el anuncio de una entrada en la Península de masas populares y de su posterior asentamiento, tras la derrota del movimiento indígena de resistencia acaudillado por *Burdunellus*. A juicio de García Moreno, el léxico de la *Crónica* induciría a interpretar la noticia del 494 como la llegada a España de un ejército visigodo enviado por la Corte de Tolosa; una entrada violenta que provocó en tierras del Ebro la rebelión de Burdunelo, la cual dio lugar a su vez, en 497, a una segunda irrupción militar goda, que sofocó la revuelta; el sucesivo establecimiento de guarniciones, a las que se asentó territorialmente para procurarles sustento, tendría por fin asegurar el dominio godo en el valle del Ebro.

Parece indudable que los hechos reseñados por la *Crónica de Zaragoza* afectaron a la región del Ebro donde se redactó, aunque no puede asegurarse que sus efectos se circunscribieran a la mencionada región. En cuanto a la motivación y el carácter de esas entradas de godos en la Península, es aconsejable considerar el conjunto de circunstancias que las rodearon, y entre ellas el curso de los acontecimientos que se desarrollaron al norte de los Pirineos. Pues bien, a la luz de éstos, no se adivina la razón de una expedición contra Hispania ni ha trascendido hecho alguno que demandase entonces una acción ofensiva del ejército visigodo en la Península Ibérica. Una tal acción resulta todavía menos verosímil en un momento en que los francos atacaban el corazón mismo del territorio aquitano de asentamiento godo. Ese asalto y la conquista franca de Saintes parece haberse producido en el año 494. Saintes fue recuperada en 496, y Burdeos perdida a su vez en 498 y recobrada también después. ¿No sería la entrada de godos en Hispania, que la *Crónica de Zaragoza* registra precisamente en aquel año 494, la irrupción —violenta si

se quiere— de masas populares fugitivas, mejor que una expedición del ejército visigótico por razones desconocidas e insospechables, a la hora misma en que su solar de Aquitania sufría la acometida del enemigo? Ese flujo de godos llegaría a la Península por la acostumbrada vía romana del Pirineo occidental, seguida ya en 472 por el conde Gautérico, conquistador de Zaragoza. Una parte, al menos, de los inmigrantes bárbaros se encaminaría a la región del Ebro, y los problemas suscitados por su establecimiento dieron lugar a conflictos que desembocaron dos años más tarde —en 496— en la revuelta popular acaudillada por Burdunelo. La derrota y muerte del rebelde permitieron el asentamiento de significativas masas de godos, un acontecimiento que la *Crónica* recoge al escribir que, en el año 497, los godos se asentaron —*sedes acceperunt*— dentro de España.

Cuestión distinta, aunque relacionada con la anterior, es la de las posibles zonas de asentamiento de los grupos populares godos que se instalaron en la Península. W. Reinhart trazó en 1945 un mapa de necrópolis que pretendía reflejar la región de la meseta castellana donde se habría dado un denso poblamiento popular visigótico. Estudios posteriores se inclinan a reducir el número de aquellas necrópolis, varias de las cuales no serían visigodas, sino tardorromanas, mientras que en otras se entremezclan enterramientos de godos y de hispanorromanos.

Esta última circunstancia parece una demostración de que los asentamientos populares godos en la Península no configuraron un *ghetto* territorial —como tampoco había ocurrido en Aquitania— y que elementos de población indígena siguieron existiendo en las zonas de más intenso poblamiento gótico. Pero ello no excluye la existencia de esas zonas, pues si bien es cierto que no todas las pretendidas necrópolis visigodas lo fueron en realidad, ese carácter parece indudable en buen número de

ellas. Una región cuyo eje es la actual provincia de Segovia y que se extendía por las de Madrid, Toledo, Guadalajara, Soria, Palencia, Valladolid y Ávila contiene la mayor densidad de esas necrópolis, estratégicamente emplazadas de ordinario sobre las principales vías de comunicación. La existencia desde época romana de grandes latifundios en tierras de la alta meseta castellana favorecería la instalación en ellas de colonos godos, un hecho que la onomástica parece también corroborar.

La pizarra XXXVII de la serie de documentos godos en pizarra editados por Gómez Moreno tiene el interés de que en ella figuran numerosos nombres propios de cultivadores de la tierra.

La pizarra procede del castillo de Diego Álvaro, en la zona de las necrópolis. Pues bien, resulta muy significativa la elevada proporción de antropónimos germánicos que se da entre aquellos labradores, indicio fehaciente de una notable presencia en la comarca de campesinos de origen godo. También la onomástica germánica de tres de los cuatro obispos de Osma del siglo VII que se conocen y de todos los prelados —cinco— que ocuparon el obispado de Sigüenza puede ser signo de una cura pastoral dirigida a una feligresía que contaba con un elemento gótico de importancia.

La convivencia de hispanorromanos y visigodos

La restauración de los reinos barbáricos en tierras pertenecientes antes al Imperio romano occidental determinó desde principios del siglo V un nuevo estado de cosas, que con diversos matices vino a afectar a todas las antiguas poblaciones provinciales. Un grupo popular indígena y otro germánico hubieron de vivir en común sobre un mismo territorio en cada uno de los nuevos reinos, sujetos ambos al poder soberano de los mismos

monarcas, que llenaron en los distintos territorios el vacío dejado por la autoridad imperial. Descritas ya las notas propias de una y otra población, procede todavía detenerse a estudiar las relaciones que se dieron entre ellas y los problemas de varia índole que planteó la convivencia. Las diferencias étnicas, religiosas, culturales o lingüísticas suponían otros tantos obstáculos entre las poblaciones, hasta impedir un grado significativo de integración social, que tan sólo de modo paulatino fue posible alcanzar.

La región del noroeste peninsular, solar del reino suevo, sirvió de marco a la única experiencia prolongada de convivencia entre romanos y germanos registrada en Hispania durante el siglo V. Si hay que dar crédito a la *Crónica* de Hidacio —fuente fundamental sobre la época, aunque quizás influida para los asuntos de Galicia por la mentalidad y sentimientos del autor—, las relaciones de las dos poblaciones fueron casi siempre difíciles y pródigas en episodios de violencia. Los únicos hispanos que aparecen como colaboradores de los suevos —los galaicos Dictinio, Ospinio y Ascanio, delatores de Hidacio, y el lusitanio Lusidio, que les entregó Lisboa— son presentados en la *Crónica* como unos aliados de los adversarios de su pueblo. Bajo una luz distinta aparecen en aquel mismo siglo las relaciones entre romanos y visigodos en el reino tolosano de las Galias.

En el plano político, mientras sobrevivió el Imperio Occidental hubo conductas de servil adulación a los godos, como la de Seronato, importante dignatario imperial en la Auvernia, que se consideraron como una traición hacia Roma. Pero salvo casos extremos como éste, desde el comienzo de la presencia de los visigodos en la Galia se dieron actitudes de colaboración con los invasores por parte de personalidades romanas, que lógicamente se hicieron todavía más frecuentes a partir de la desaparición

del Imperio de Occidente. Jefes militares romanos y católicos ejercieron mandos superiores al servicio de los reyes visigodos, como el conde Victorio, que Eurico puso al frente de las tropas visigodas en la Auvernia, tras la ocupación de este gran reducto de la romanidad en la Galia. Poco antes, el «duque de las Españas» Vicente compartió con el conde godo Heldefredo el mando de uno de los dos ejércitos euricianos que procedieron en el año 472 a la ocupación de la provincia Tarraconense.

La Corte tolosana ejerció una fuerte atracción sobre personajes altamente representativos de la aristocracia senatorial de las Galias del siglo V, que eran conscientes de que allí se hallaba ahora el centro del poder político. Avito, un preclaro exponente de aquella aristocracia ilustrada —y futuro emperador romano —, fue preceptor del joven príncipe visigodo que sería luego el rey Teodorico II. León de Narbona, ministro de Eurico, fue un insigne jurista, del cual Sidonio Apolinar escribió con ditirambo que enseñaba el derecho de las Doce Tablas. El propio Apolinar conocía al detalle la vida cortesana de Teorico II; y aunque luego se enfrentó con Eurico y, siendo obispo de Clermont-Ferrand, cayó prisionero defendiendo la Auvernia, su desgracia no fue definitiva. Y cuando su amigo Evodio trató de ganarse con un obsequio la benevolencia de la reina Ragnahilda, Sidonio Apolinar se prestó a escribir los versos latinos que fueron grabados en una gran concha de plata: «Acepta este pequeño obsequio, poderosa protectora —decían—. No rechaces, en gracia de Evodio, la amistosa súplica. Si le engrandeces, tú misma serás más grande. Reyes son tu padre, tu suegro y tu esposo. ¡Ojalá sea también rey tu hijo, junto a su padre y después de él!» En la Hispania del siglo V se dieron con reiteración incursiones visigodas por tierras de la Península y acciones militares contra rebeldes indígenas; pero apenas hubo ocasiones de convivencia continuada y pacífi-

ca entre romanos y godos. Allí donde se dieron, las relaciones fueron excelentes, como ocurrió en la ciudad de Mérida entre el duque visigodo Salla y el obispo católico Zenón.

¿Se daría también a nivel popular ese clima de convivencia entre godos y provinciales romanos? Orosio, con su optimismo providencialista, así parece sugerirlo, al describir la situación de Hispania, una vez pasados los primeros tiempos dramáticos que siguieron a las invasiones: «los bárbaros —escribe—, tan denigrados, han convertido sus espaldas en arados, y a los romanos que han quedado los tratan como aliados y amigos, de tal suerte que se encuentran ya entre ellos algunos romanos que prefieren vivir entre los bárbaros, pobre y libremente, a sufrir la angustia de los tributos entre los romanos». Salviano de Marsella, que no era un historiador, sino un moralista, decía también a mediados de aquel siglo V que había muchos hispanos y galos forzados por la maldad romana a vivir como bárbaros; «maldad romana» que encarnaban a sus ojos los curiales y recaudadores de impuestos, denunciados por Salviano con singular vehemencia. Mas la convivencia entre romanos y godos en Aquitania, tras el reparto de tierras, daría lugar más de una vez a tensiones y conflictos entre los *consortes.* Así lo insinúa un sermón del «Pseudo Fulgencio», que, al exhortar a recibir a Cristo, añade intencionadamente: «¡Ojalá venga Él a nosotros como huésped bendito y deje de estar junto a nosotros el huésped godo y bárbaro!»

Los matrimonios mixtos

La relación entre bárbaros y romanos —y más concretamente entre visigodos e indígenas provinciales— chocaba con obstáculos de diversa índole que dificultaban el acercamiento entre las poblaciones. La diversidad lingüística se dejaría sentir toda-

vía durante la época tolosana —Eurico tenía un conocimiento deficiente del latín—, aunque ese factor diferencial contó menos en el período visigodo-español, cuando la lengua gótica se hallaba ya prácticamente extinguida. Otro obstáculo que afectaría especialmente a romanos cultos y refinados era la rudeza de los bárbaros, los toscos hábitos de vida que herían su sensibilidad. Con aquellos godos vestidos de pieles o aquellos burgundios con la cabeza untada de manteca rancia, según la descripción de Sidonio Apolinar, repugnaba menos a un aristócrata romano entablar relaciones políticas o castrenses que contraer lazos de familia o amistad. La disparidad religiosa —los godos eran arrianos y los romanos católicos— fue un factor de segregación entre ambas poblaciones, de mayor entidad aún que los anteriores. Hasta el reinado de Leovigildo, aquella disparidad se vio favorecida por una política que consideraba el arrianismo como la forma germánica de cristianismo, cuya profesión exclusiva por parte de los godos contribuía a subrayar su personalidad como grupo popular. La prohibición de matrimonios entre provinciales y bárbaros —una ley del *Código Teodosiano* recogida en el *Breviario de Alarico II*— pudo tener en el siglo VI un nuevo sentido de protección defensiva del arrianismo nacional de los godos.

La prohibición legal de matrimonios mixtos fue derogada por Leovigildo mediante una ley recogida en el *Liber Iudiciorum* (*III, 1, 1 Antiqua*). Declaraba el monarca que, en la práctica, aquella prohibición ya no era observada —*cum fractas vires habuerit* —, pese a lo cual procedió a su expresa abolición, como un gesto más de su política unificadora, tanto en el plano religioso como en el jurídico y social. Hubo algún matrimonio mixto famoso en la España visigoda anterior a Leovigildo, como el del general *Ostrogodo* y futuro rey Theudis, que —como es sabido— ca-

só con una señora «no de la estirpe de los visigodos, sino de rica casa del país», según dice Procopio de Cesarea. Otros casos se dieron, de los que ha quedado huella documental, pero que no siempre resultan fáciles de identificar.

La onomástica puede a veces servir de ayuda, dado que en la Hispania de los siglos VI y VII parece que los nombres germánicos designaban a individuos de esa estirpe, mientras que llevaban nombres latino-cristianos los hispanorromanos y también algunos godos, que los adoptaron seguramente por motivaciones de índole religiosa. La germanización de la antroponimia, muy extendida en la Francia merovingia contemporánea, fue en España un fenómeno más tardío, propio de los primeros siglos de la Reconquista. No se conocen en la época visigoda personas de ascendencia hispanorromana con nombre germánico; hay constancia, en cambio, de individuos de indudable estirpe gótica que llevaban un nombre latino-cristiano. El criterio onomástico vale, por tanto, para identificar algunos matrimonios mixtos, conocidos a través de fuentes epigráficas o literarias.

Sesenta años tenía al morir cierto Sinticio, de estirpe goda por línea paterna, pese al nombre latino, según dice su inscripción sepulcral, procedente del convento jurídico Pacense, en la Lusitania. Sinticio falleció en 632, lo que indica que el matrimonio mixto de sus padres fue, con suma probabilidad, anterior a la derogación de la legislación prohibitiva por Leovigildo y uno de los casos de inobservancia a que hacía referencia el monarca. Resulta lógico que en el siglo VII, desaparecidas la prohibición legal y la barrera religiosa, los matrimonios mixtos se incrementaran, aunque carecemos de datos para poder afirmar que estadísticamente alcanzaran importancia. Algunos que pueden darse por seguros corresponden a personas de clase social alta, que son aquellas que dejaron mayor rastro en las fuentes históricas. Así,

Eugenio de Toledo dedicó un poema a la basílica y monasterio de San Félix, de Tatanesio, construidos por un matrimonio hispano-godo, los esposos Eterio y Theudesvintha; en el mismo siglo VII, el romano Proteo había estado casado con la germana Theudesmude, en cuya memoria hizo grabar una inscripción funeraria hallada en la localidad bracarense de Mogodouro. En fin, hacia los años 635-638, san Braulio escribió dos epístolas consolatorias a la romana Eutrocia, desolada por la muerte de su esposo Hugnam, un godo a juzgar por el nombre, y a la madre de éste, Hoion, a quien van dirigidas también las cartas.

Minorías étnicas e inmigrantes de ultramar

A) *Bretones.* La población peninsular durante la época visigoda estuvo también constituida por algunos otros grupos populares que, pese a su carácter minoritario, deben ser expresamente recordados. Así procede, no sólo por constituir porciones bien distintas dentro del conjunto de la población de Hispania, sino también porque alguno de esos grupos jugó un papel importante en la historia social, religiosa y política de la sociedad española en los siglos V al VIII.

En el noroeste de la Península, quizá durante la segunda mitad del siglo V, se instaló en tierras del reino suevo una colonia de inmigrantes bretones, que estudió P. David en el comentario a su edición del *Parochiale*, un texto que se describirá al exponer la administración eclesiástica. La diáspora bretona siguió a la conquista anglosajona de la antigua *Britania* romana. Una parte de la antigua población céltica se refugió en la *Domnonea* —la Península de Cornualles—, en el extremo suroccidental de la isla. Otros bretones cruzaron el mar y se instalaron en la *Armorica* —la «Bretaña» francesa—. Un grupo de emigrantes llegó más

lejos y se estableció compactamente en una franja costera de Galicia, entre El Ferrol y el río Eo. Esos bretones de Galicia conservaron su típica organización eclesiástica, formando una diócesis centrada en torno a un monasterio —*Britonia*—, cuyo obispo, que asistió al concilio I de Braga de 572, tenía un nombre céltico inconfundible, Mailoc. La existencia de una estructura diocesana propia, con jurisdicción sobre las iglesias de los «britones», hace pensar que éstos constituyeron durante mucho tiempo un grupo popular diferenciado y con personalidad bien definida.

B) *Africanos y orientales*. Sería impropio hablar de otros grupos humanos de procedencia extranjera constituyendo en Hispania núcleos compactos de población y asentados sobre un determinado territorio, como fue el caso de los «bretones». Africanos y orientales vinieron a la Península por razones de diversa índole —religiosas, políticas, mercantiles—, individualmente o en grupos reducidos. Muchos de ellos se instalarían aquí de modo estable, integrándose a la larga en la población hispánica de la época.

La Península Ibérica y el África latina mantenían desde época romana intensas relaciones, que no se interrumpieron en la época visigoda. Los hispanos estaban acostumbrados a viajar a África, y los africanos a España, y a buscar refugio en unas u otras costas, si las circunstancias lo exigían. Así, en el año 484, la población católica de la ciudad marítima de Tipassa —en la Argelia actual— se trasladó a tierra española, huyendo de la persecución del rey vándalo Hunérico. Desaparecido el reino vandálico, la situación del África latina, en poder del Imperio bizantino, fue a menudo insegura, a consecuencia de las reiteradas agresiones por parte de tribus moras del interior, rebeldes a la autoridad imperial. El estado de cosas se hizo particularmente crítico

en la segunda mitad del siglo VI, y determinó, según parece, una nueva oleada migratoria de africanos a la Península. Ahora, no por motivos de opresión religiosa, llegaron a Hispania monjes africanos, ansiosos de encontrar bajo los reyes visigodos arrianos la seguridad que no podía ofrecerles el emperador ortodoxo de Constantinopla. «Dándose cuenta de que amenazaba la violencia de los pueblos bárbaros» —según dice san Ildefonso—, el abad Donato se trasladó desde África con los 70 monjes de su comunidad y la biblioteca monástica, y fundó en la Celtiberia el monasterio Servitano. Otro africano, el abad Nancto, recibió de Leovigildo tierras para establecerse en la región de Mérida.

No se sabe si fueron muchos los bizantinos venidos a España como funcionarios, militares o comerciantes que permanecieron en la Península tras la desaparición de la provincia imperial y se integraron de modo definitivo en la población hispánica. Pero existe un volumen considerable de documentación literaria y arqueológica que atestigua la presencia de numerosos orientales y colonias de orientales establecidos en Hispania desde largo tiempo atrás. El término «orientales» significa aquí gentes procedentes de Oriente mediterráneo, en especial, griegos, sirios, egipcios y judíos. El elemento judío será estudiado luego por separado, dada la excepcional importancia que alcanzó. Ahora procede dedicar la atención a los otros orientales establecidos en la España visigoda.

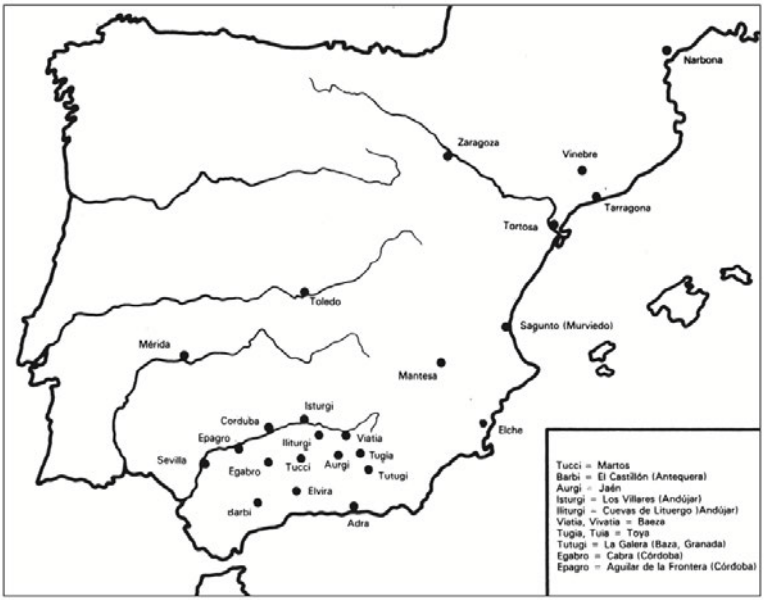
Las colonias de orientales —muchas de ellas de antiguo origen— tuvieron de ordinario su asiento en los principales puertos marítimos y fluviales del levante y mediodía peninsulares. Entre los orientales figuraban en primer lugar los sirios, que dominaron el comercio marítimo en el Mediterráneo hasta las invasiones árabes. Salviano de Marsella, refiriéndose a la región del sur de las Galias, escribió que los comerciantes sirios se ha-

llaban establecidos en las principales ciudades, y lo mismo sucedía en España. Sirios serían, sobre todo, los *transmarini negotiatores*, a los cuales están dedicadas cuatro leyes «antiguas» del *Liber Iudiciorum*. Y sirios eran la mayoría de los muchos clérigos orientales presentes en Hispania a principios del siglo VI, a los que hace referencia una epístola del papa Hormisdas (2 de abril de 517).

Cartagena sostuvo ya relaciones con Siria en época romana; luego, durante los 70 años de dominio imperial, fue la principal urbe bizantina y mantenía constantes comunicaciones con Oriente. En Málaga existió en época romana una importante colonia de *negotiatores* sirios, que al parecer se mantuvo durante el período visigodo. Sevilla contaba también con una colonia siria, que en el siglo III celebraba fiestas en honor de Salambó. La presencia de un obispo sirio monofisita en la ciudad, cuando se celebraba el concilio Hispalense II, en noviembre de 619, parece un indicio de que en el siglo VII Sevilla seguía albergando una comunidad siria. Inscripciones griegas indican la probable existencia de colonias orientales en otras localidades como Tarragona, Elche, Cartega, Mértola, Lisboa y Mérida. En esta última ciudad, las noticias literarias complementan a los datos arqueológicos. Las *Vidas de los Padres de Mérida* contienen la biografía de dos obispos griegos que ocuparon sucesivamente la sede metropolitana en el siglo VI: Paulo y Fidel, su sobrino. El obispo intruso, favorecido por Leovigildo, que usurpó aquella sede durante el destierro de Másona, su legítimo pastor, parece que sería de ascendencia oriental, a juzgar por su nombre, Nepopis, seguramente egipcio.

C) *Los judíos*. En la población visigoda, el elemento judío tuvo extraordinaria importancia. Gran número de los miembros de esta minoría sería de ascendencia oriental, exponente en Espa-

ña de la «Diáspora», que sembró de comunidades judías las provincias del Imperio romano. Judíos serían muchos de los «orientales» o de los «comerciantes de ultramar», llamados así genéricamente por las fuentes contemporáneas. Pero, aunque no sabemos en qué proporción, había también judíos de procedencia indígena hispana, conversos a la religión mosaica por el proselitismo hebreo. En torno a los judíos visigodos se creó, como es sabido, un gran problema político-religioso, que, desde esos puntos de vista, es objeto de estudio especial en otro lugar. Ahora procede tan sólo considerar a los judíos como elemento constitutivo de la población hispánica de aquel período histórico.



Localidades con población judía, según noticias de procedencia literaria o arqueológica.

Comunidades judías existieron en las principales ciudades de la Hispania visigótica, que fueron también focos de la vida mercantil. El comercio, incluido el ultramarino, constituiría una actividad profesional ampliamente difundida entre los judíos. Baste recordar que dos medidas tomadas por Egica contra ellos fueron la prohibición de ejercer el comercio con cristianos y de tener acceso al *cataplus*, la lonja de contratación especialmente destinada a las operaciones del comercio exterior. Sin embargo, la dispersión territorial de muchos judíos, que se desprende de una ley de Sisebuto a la que se hará en seguida referencia, parece indicar que hubo también judíos en localidades menores, dedicados seguramente a labores agrícolas. El poder económico de las comunidades hebreas sería grande; prueba de ello es el interés demostrado igualmente por Egica, en los momentos de más acerba persecución, por asegurar la continuidad en el cobro del «tributo judaico», el impuesto especial pagado por los judíos, al que el Fisco regio no quería de ningún modo renunciar.

La palabra «judío» se emplea aquí en el mismo sentido ambiguo que imponía el estado de cosas existente en la España del siglo VII, tras los bautismos forzosos impuestos por Sisebuto. La misma palabra —«judíos»— se empleó para designar tanto a los hebreos no bautizados como a aquellos que recibieron el bautismo, pero seguían integrados en sus comunidades tradicionales y constituían un grupo propio y homogéneo; estos últimos eran tenidos por suspectos, pese a la conversión, y no se habían integrado con el resto de la población cristiana. Las principales ciudades en las que consta la existencia de judíos son las que a continuación se relacionan.

En primer lugar estaba Toledo, la capital del reino, cuya comunidad hebrea revestía verdadera importancia. A principios del siglo VII, seguramente durante el reinado de Witérico, el

conde Froga, gobernador de la ciudad, favorecía abiertamente a «la sinagoga» frente a la Iglesia local y su obispo Aurasio. Los judíos toledanos acatarían luego el mandato de Sisebuto de recibir el bautismo y se hicieron formalmente cristianos, aunque con una conversión forzosa, que estuvo lejos de ser sincera. La comunidad hebrea toledana, formada desde entonces por cristianos judaizantes, suscribió al menos en dos ocasiones —bajo los reyes Chíntila y Recesvinto— un compromiso corporativo por el cual prometían ser desde entonces fieles a la fe católica. Cuando llegó la conquista islámica, la comunidad de Toledo seguía existiendo, pese a las persecuciones que había sufrido; Tarik, la organizó militarmente y le confió la guarda de la ciudad. Eso mismo sucedió por lo menos en otras localidades de importancia, lo que demuestra que también en ellas sobrevivían comunidades hebreas considerables al final de la época visigoda: los judíos de Elvira, Mérida y Sevilla se transformaron igualmente en guarnición de su respectiva ciudad al servicio de los invasores árabes. En Mérida, capital de Lusitania, casi siglo y medio antes de la ruina del reino toledano, los judíos abundaban tanto que, cuando el obispo Másona fundó allí un hospital, dispuso de modo expreso que estuviera abierto indistintamente a toda suerte de personas, lo mismo cristianos que judíos.

A los ojos de los historiadores árabes, Tarragona sobresalía por la importancia que tenía el elemento judío en la población de la ciudad; tal fue la razón del sobrenombre que aquellos historiadores le adjudicaron: *Medina-al-Yahud*, ciudad de los judíos. No lejos de allí, en Tortosa, la inscripción sepulcral trilingüe —en hebreo, griego y latín— dedicada a Meliosa, una joven mujer de 24 años, sirve también de prueba de la presencia judía en la ciudad. Una fuente literaria correspondiente a los primeros años de ocupación islámica descubre igualmente huellas judías

inequívocas en otra importante localidad de la Tarraconense: Zaragoza. Apenas instaurado el nuevo dominio, salió allí a la luz un grupo de cristianos que defendían la observancia de costumbres judaicas en materia de alimentos, lo que determinó una consulta de los mozárabes cesaraugustanos a un eclesiástico de fama, el arcediano de Toledo, Evancio. Resultan evidentes los antecedentes hebraicos de aquel foco de cristianos judaizantes, que acredita la existencia de un elemento judío en la población de la ciudad, durante la precedente época visigoda.

Los núcleos judíos que acababan de enumerarse estaban emplazados en ciudades: se trataba, por tanto, de comunidades urbanas. Pero parece que existieron también algunas regiones con una implantación judaica difusa, extendida por las zonas rurales. Así ocurriría en ciertos territorios de la Bética y en la Galia Narbonense. El rey Sisebuto, en el 612, promulgó una ley acerca del problema que representaba la existencia de siervos cristianos en poder de amos judíos, una situación con la que el monarca pretendió terminar (*LV, XIII, 2, 13*). Esta ley iba dirigida a unos destinatarios concretos, que al parecer estaban especialmente afectados por aquel problema: los obispos de Córdoba, *Tucci* (Martos) y Mentesa, y los sacerdotes y funcionarios regios de otras nueve localidades. Estos lugares, entre los que figuraban además de los ya mencionados, los de Jaén, Baeza, Toya, Cabra y Aguilar de Córdoba, configuran una amplia comarca del sureste andaluz, extendida por las actuales provincias de Córdoba, Jaén y Granada, en la cual el elemento judío —no sólo urbano, sino también rural— pudo representar una buena parte de la población regional.

La otra región donde parece haber existido un contingente grande de judíos que representaría una porción notable de la población fue el único territorio extrapeninsular del reino visi-

godo: la Galia Narbonense. Julián de Toledo, en su *Insultatio* dirigida a esa provincia, lanzó fuertes acusaciones a propósito del «filojudaísmo» de sus habitantes. La Galia —dice— cultiva más la amistad de los judíos que la de los cristianos. Y habla incluso, como si se tratase de un hecho sociológicamente relevante, de apóstatas de la fe, que resplandecieron antes con el título de cristianos y se habían pasado a la religión judaica. La *Insultatio* constituye una vehemente diatriba, que no ha de tomarse como fuente histórica en sentido estricto. Pero otras informaciones llegadas por conductos de muy diversa índole confirman la profunda impregnación hebraica de la población de la provincia. La prueba más palmaria la aporta, justamente, el monarca visigodo que persiguió a los judíos con mayor rigor: Egica. En el concilio XVII de Toledo —a la vez que proponía durísimas medidas contra los judíos de Hispania, que, de haber sido realmente aplicadas, hubieran significado la desaparición de sus comunidades — el propio rey pedía que de esas medidas fueran excluidos los judíos de la Galia Narbonense, en atención a la crítica situación en que se hallaba la región, gravemente probada por distintas calamidades. Más aún, Egica exhortaba a los judíos narbonenses a que prestasen ayuda al duque, gobernador de la provincia. Ninguna prueba más elocuente podría desearse de la importancia que tenía el elemento judío en la población de la región, que, a juicio de Julián de Toledo, se hallaba toda ella infestada por la «perfidia hebraica».

Demografía hispano-visigoda: las edades de la vida

No existen —como ya se advirtió— bases objetivas sobre las que poder establecer con algún fundamento cualquier suerte de cálculo, ni aun aproximado, acerca de la cuantía de la población

de la Península Ibérica durante los tres siglos que discurrieron entre las invasiones germánicas y la conquista árabe. Algunas conjeturas podían formularse sobre la importancia numérica de los principales pueblos invasores, y ya fueron hechas en otro lugar. Un estudio de la demografía peninsular tan sólo puede versar sobre dos temas que encierran cierto interés para el historiador: el cálculo del valor atribuido a las personas según su sexo y edad, y la relación de los factores circunstanciales cuyos efectos pudieron influir a lo largo de este período en la evolución demográfica hispano-gala.

La ley *VIII, 4, 16* del *Liber Iudiciorum* es una ley «antigua», cuya paternidad, según la opinión común, ha de atribuirse a Leovigildo. Esta ley establece la escala de «composiciones» que debía pagar el dueño de un animal peligroso que diera muerte a una persona, y que es la misma que correspondía por el homicidio. La «composición» —el *Wergeld*—, en el Derecho penal germánico, tenía como finalidad específica, de acuerdo con el principio de la responsabilidad por el resultado, compensar el daño provocado por una determinada acción, con independencia de la voluntad del responsable. La «composición» cuantificaba el daño causado y expresaba por tanto el valor atribuido a un miembro del cuerpo que hubiera quedado inútil o la propia vida humana perdida. Servía por tanto para indicar cuál era el valor que se daba a la persona; y cuando esa estimación se hacía atendiendo a la edad del hombre o la mujer, permite conocer el criterio demográfico en vigor acerca del «precio» en que era estimada la persona según las distintas edades de la vida.

De acuerdo con la escala marcada por esta ley, se advierte que —a juicio del legislador de finales del siglo VI—, el período de plenitud de la vida comprendía en el hombre entre los 20 y los 50 años, es decir, la época de la vida en que el varón se halla-

ba en mejores condiciones para el esfuerzo físico requerido por el trabajo manual o las fatigas de la guerra. La «composición» a pagar por el hombre de esa edad era de 300 sueldos. A esta cota máxima se llegaba gradualmente, desde los 60 sueldos que correspondían por el niño de un año hasta los 150 del adolescente de 15. Pasado el período de plenitud, la cuantía de la «composición» descendía, y a partir de los 65 años quedaba fija en 100 sueldos, que era la misma del niño de diez años. En la mujer, la escala de «composición» era distinta, tanto en cuantía como en cronología. La cuantía era inferior, y hasta los 15 años su «composición» se cifraba en la mitad de la que en cada momento correspondía por el varón. El nivel de máximo valor, que tan sólo ascendía a 250 sueldos, lo alcanzaba la mujer antes que el varón —a los 15 años—, pero lo mantenía únicamente hasta los 40. Es evidente que el criterio valorativo que prevalecía aquí era el de la fertilidad femenina. Desde los 60 años de edad, y hasta el final de la vida, la cuantía de la «composición» de la mujer era de 100 sueldos, la misma que el varón tendría a partir de los 65 años.

La evolución de los condicionamientos demográficos

A) *Factores de signo favorable*. La población de la Península Ibérica experimentó a lo largo de los tres siglos que siguieron a las invasiones bárbaras la incidencia *de facto*res coyunturales que hubieron de influir, de modo positivo o negativo, sobre la evolución demográfica. Los factores negativos son los que mejor pueden conocerse, pues a ellos conceden siempre mayor relieve las fuentes contemporáneas. Menos fáciles de discernir son los de signo positivo, porque es sabido que los tiempos pacíficos, «normales» —los más propicios para el crecimiento de la población—, dejan huellas más livianas en crónicas e historias que

los pródigos en calamidades y miserias. Es obligado, sin embargo, hacer también referencia a las escasas noticias acerca de tiempos de relativa bonanza y prosperidad, en toda Hispania o en alguna de sus regiones, para poder ofrecer una visión de la evolución de la coyuntura lo más aproximada posible a la realidad histórica.

Las cuatro décadas de la primera mitad del siglo VI, que comprenden la época de la regencia de Teodorico *el Grande* y el reinado de Theudis, pueden considerarse, con algunas salvedades de carácter regional, como una época histórica bonancible en la vida de la Península Ibérica. El gobierno *Ostrogodo* impuso autoridad y corrigió abusos y desórdenes de que había sido víctima la población. La Iglesia católica se benefició de tal estado de cosas, hasta el punto de que no resulta impropio hablar de un primer «renacimiento eclesiástico» español, precedente lejano de la «era isidoriana». El elogio tributado por san Isidoro a Theudis, que, pese a ser hereje, trajo paz a la Iglesia, puede estimarse como el reflejo de una situación pacífica generalizada entre la población peninsular.

Los 30 años del pontificado de Másona, los últimos, aproximadamente, del siglo VI, fueron, según el idílico relato de las *Vidas de los Padres Emeritenses*, una edad de oro para la ciudad de Mérida y la entera provincia de Lusitania, pese a las turbulencias que marcaron en ciertos momentos las postrimerías del arrianismo en Hispania. «Durante este tiempo —dicen las *Vidas* — el Señor, en atención a sus oraciones —de Másona— y a los méritos de la santa virgen Eulalia, preservó a Mérida y a toda la Lusitania del morbo de la peste y de la escasez de alimentos, derramando sobre el cuerpo tanta salud y tal abundancia de bienes de toda suerte que nadie, aunque fuera pobre, carecía de nada o sufría necesidad; y el hagiógrafo concluye: «todos vivían

alegres, a nadie le faltaba la felicidad; una perfecta caridad florecía en los corazones y un gozo sereno subyugaba los sentidos».

Es bien patente el tono *Apologético* de esos juicios, que han de interpretarse, lógicamente, de acuerdo con su estilo literario. Pero, más allá de los ditirambos, resulta también evidente la realidad de una época de bienandanza, que se recordaba como unos tiempos felices de la historia de Mérida y su provincia. Téngase además presente que esos tiempos tranquilos y prósperos se extendieron a toda Hispania en los tres lustros finales del siglo VI, que siguieron a la conversión de Recaredo. El pacífico bienestar fue, en suma, el rasgo dominante en el reinado de Recaredo, según atestigua san Isidoro: «Las provincias que su padre había conquistado por las armas —escribe—, él las conservó con la paz, las administró con equidad y las rigió con moderación.»

La idea de que los tiempos siguientes a la conversión de los visigodos al catolicismo fueron un período afortunado de la historia hispánica la compartió también el rey Sisebuto, que extendía aquellos tiempos hasta sus propios días, en la segunda década del siglo VII. Para Sisebuto, la paz y prosperidad de que gozaba el reino era un don de Dios otorgado al pueblo godo por su adhesión a la verdadera fe, y esa feliz experiencia le servía de argumento *Apologético* para incitar al rey Adaloaldo a que el pueblo longobardo siguiera el mismo camino: «En aquellos tiempos —le escribía refiriéndose a la época arriana—, este pueblo se vio oprimido por toda suerte de calamidades e infortunios: guerras frecuentes y acerbísimas y cotidiana miseria, escasez de cosechas y el flagelo de la peste. Pero desde que el fulgor celestial iluminó los corazones de los fieles y la fe ortodoxa resplandeció en las inteligencias antes ciegas, el imperio de los

godos católicos, en una paz que es merced de Dios, se fortalece más y más cada día.»

B) *Guerras y pestes, hambres y plagas*. Las noticias sobre acontecimientos de signo desfavorable, que hubieron de repercutir negativamente en la coyuntura demográfica, aparecen con mucha mayor frecuencia en las fuentes históricas. En más de una ocasión, las calamidades se superponen, y entonces las consecuencias de la despoblación serían más intensas. En cuanto a la dimensión geográfica, se registraron situaciones calamitosas de carácter general y otras localizadas en una determinada región, aunque no fue raro que estas últimas se extendieran progresivamente a otros territorios del reino.

Los dos años que siguieron a la entrada, en 409, de los primeros pueblos germánicos invasores fueron —como ya se dijo— un tiempo de tragedia. Guerra, peste, hambre y desolación componen el cuadro ofrecido por el contemporáneo Hidacio. Esta situación parece haber tenido una dimensión prácticamente general, y sería la única calamidad bélica que afectó durante estos siglos a todas las regiones de Hispania. Para el resto del siglo V carecemos de noticias especiales sobre calamidades públicas, que fueron en cambio merecedoras de especial mención por parte de los cronistas desde mediados de la siguiente centuria.

Hubo en cambio durante los siglos VI y VII conflictos bélicos localizados, que afectaron a la demografía de determinadas regiones. La invasión de los francos del año 541, dirigida en particular contra la región de Zaragoza —según la *Crónica Cesaraugustana*— provocó una despoblación que afectó a casi toda la provincia Tarraconense. Entre 549 y 555, las campañas de Agila contra Córdoba, y sobre todo la lucha civil entre Agila y Atanagildo, produjeron pérdidas humanas considerables en la Bética y la Lusitania. Estas pérdidas afectaron sobre todo a los godos, los

cuales dieron muerte al rey Agila, con la intención de poner fin a un conflicto intestino que les desangraba y podía poner a España en manos de los bizantinos. Mayor incidencia pudieron tener sobre la población indígena de varias regiones las expediciones militares de Leovigildo. La *Vida de San Millán* habla de *excidium* —ruina— de Cantabria, y el Biclarense menciona la violenta represión por los godos de los «rústicos» de *Oróspeda* —campesinos rebeldes—. Pero fue, sin duda, la guerra civil entre Leovigildo y Hermenegildo el conflicto regional de mayores proporciones que conoció la España visigoda: una calamidad localizada prácticamente en la Bética y que, sin embargo, produjo —según el Biclarense— entre godos y romanos mayores males de los que hubiera podido causar una invasión extranjera.

Las luchas entre visigodos y bizantinos fueron particularmente sangrientas en tiempo de Sisebuto; pero no parece que tuvieran consecuencias demográficas de entidad, salvo las bajas sufridas por los combatientes de uno y otro bando. La excepción pudo ser la población de Cartagena, ciudad destruida y reducida a ruinas por los godos. Tampoco pueden considerarse guerras con repercusiones sensibles en la demografía las luchas endémicas con los *vascones* o la campaña de Wamba contra el rebelde duque Paulo en la Narbonense. Esta provincia, sin embargo, atravesaba a finales del siglo VII una situación calamitosa a causa de la peste y también de los ataques por parte de enemigos exteriores.

La invasión franca de la Tarraconense del 541, que causó fuertes pérdidas a la población provincial, fue seguida un año más tarde por otro flagelo que vino sin duda a agravar la situación: la peste. La epidemia no se circunscribió a la provincia Tarraconense, sino que afectó —según la *Crónica Cesaraugustana*— a casi toda Hispania. Se trataba de la *inguinalis plaga*, nombre con

que se conocía la peste bubónica, en atención a la localización de bubones en las ingles. La peste bubónica —tal como se verá luego— volvió a darse en numerosas ocasiones a lo largo de los siglos VI y VII, dentro, al parecer, del proceso de difusión de la llamada «peste justiniana». Pero el testimonio más significativo sobre la dimensión social que alcanzó la peste quizá sea el decenario de sermones *de clade* contenidos en un homiliario toledano de época visigoda. Las homilías tenían como fin preparar los ánimos de la población y disponerla espiritualmente, cuando llegaba la noticia anunciadora de la proximidad de una calamidad tan terrible.

Las homilías se leían al pueblo en las iglesias, y son uno de los documentos más impregnados de calor humano que nos ha transmitido la época visigoda. La primera de ellas se abre con el anuncio que llenaría de temor a los oyentes: «He aquí, hermanos nuestros, que nos heló de espanto la funesta noticia traída por los mensajeros de que los confines de nuestra tierra están ya infestados por la peste y se nos avecina una muerte cruenta.» Ante la amenaza imponente, la respuesta de los fieles habría de ser el clamor de la oración, y la homilía les sugiere lo que deben pedir:

«¡Aparta ya la calamidad de nuestros confines!; que el azote inhumano de la peste se alivie en aquellos que lo padecen y, gracias a tu favor, no llegue hasta nosotros.»

Sucesivas homilías trataban de promover entre el pueblo la actitud cristiana más adecuada en aquellas circunstancias: dolor de los pecados, obras de penitencia, esperanza en que el Señor puede salvarles de aquella calamidad, y la certeza de que nada escapa a la Providencia divina: «nadie muere antes de que le llegue la hora señalada para su fin». Aceptación del querer de Dios, serena conformidad con la voluntad divina son, en suma, senti-

mientos cristianos que tratan de inculcarse al fiel, y que se fundaban en esta consideración espiritual: «No se inquieten demasiado aquellos que hayan de morir... ¿Qué importa, en fin de cuentas, que nos mate el morbo inguinal, si no faltan tantas otras clases de muerte que nos harán igualmente emigrar de esta vida?

Las homilías toledanas para tiempo de peste constituyen un elocuente testimonio de hasta qué punto esas epidemias llegaron a convertirse en un fenómeno familiar para la población española de los siglos visigóticos. Las referencias contenidas en las fuentes históricas dan a conocer cuáles fueron las principales epidemias de peste «inguinal» que se dieron en el reino toledano de Hispania y que influyeron seguramente de modo sensible en la evolución demográfica de la población peninsular.

El abad Biclarense registra en el año 573 una epidemia de peste en la capital —Toledo—, a consecuencia de la cual, según su Crónica, murieron «muchos miles de hombres». Una década más tarde —en 584—, mientras la Bética era teatro de la guerra civil entre Leovigildo y Hermenegildo, la peste azotaba la Galia Narbonense y en particular la ciudad de Narbona, donde, con alternativas, venía prolongándose desde hacía tres años. En 588, nuevos focos de peste parecen haber brotado en puertos del Levante peninsular. Así, al menos, lo afirma el historiador franco Gregorio de Tours, según el cual el contagio del morbo inguinal que sufrió Marsella y se extendió hasta una localidad emplazada en el actual departamento del Isère había sido traído por una nave mercante llegada de España.

Las pestes —al igual que otras calamidades que luego serán recordadas— se intensificaron en el período final de la España visigoda. La *Crónica Mozárabe* recuerda que durante el reinado de Egica (687-702) el morbo inguinal azotó despiadadamente a

la población hispana. La provincia ultramontana de la Galia fue, como en otras ocasiones, la región más castigada y donde el morbo, junto con otras calamidades, condujo a una situación demográfica límite. La despoblación y ruina fueron tales, que —como es sabido— el rey Egica excluyó a los judíos de la Narbonense de las drásticas medidas antijudaicas propuestas al concilio XVII de

Toledo y aprobadas por éste. La única condición que puso Egica fue que aquellos judíos prestasen ayuda con todos sus bienes al duque provincial. Las historias árabes dicen, por su parte, que la peste se reprodujo en Hispania en los años inmediatamente anteriores a la invasión islámica del 711 y —según el *Ajbar Machmuâ*— de resultas de esta epidemia habría perecido la mitad, al menos, de la población española.

Junto a la peste, y a veces coincidiendo con ella —así ocurrió ya en los años siguientes a las invasiones bárbaras—, el hambre fue otra calamidad que influyó en la demografía de la Península Ibérica. El hambre era siempre la secuela de malas cosechas, y en España, por su peculiar climatología, la causa ordinaria de las malas cosechas fue la sequía. De una larga sequía de siete años —con secuelas de hambre y peste—, que terminó en el 641, habla un texto francés no del todo seguro —pero que conocía sin duda el clima peninsular—, la *Vida de San Audoíno*, donde se atribuye el final de las calamidades a las oraciones del santo, que en aquel año habría visitado la Península. Un hambre terrible que despobló a España era, en el recuerdo de los mozárabes de mediados del siglo VIII, el único acontecimiento no eclesiástico de la época de Ervigio (680-687) digno de ser destacado. El *Ajbar Machmuâ* no sólo menciona la peste, sino también el hambre, entre las desgracias que sufrió Hispania en los últimos tiempos del reino visigótico. Tres años de hambre, causados por las ma-

las cosechas, se sucedieron, según esta fuente árabe, entre 707 y 709, seguidos por un año de abundancia, el 710.

El último factor condicionante de la demografía hispanovisigoda es merecedor de particular consideración: la plaga de la langosta. Se trata de un fenómeno del que ha quedado constancia en fuentes separadas entre sí por un largo período —70 años — y que afectó especialmente a las regiones interiores de la provincia Cartaginense, que recibieron la denominación de Carpetania. La primera noticia la suministran los legados francos del rey Chilperico, enviados a la Corte de Leovigildo y que regresaron de España muy impresionados por el espectáculo desolador que habían visto. La Carpetania —explicaron a Gregorio de Tours— «había sido gravemente devastada por la langosta, hasta el extremo de que no quedaba árbol, ni viña, ni bosque, ni hierba verde que no hubieran sido destruidos» por la plaga.

Poco después, en la Pascua de 594, pasó por Tours el embajador visigodo Oppila y aportó datos nuevos y más precisos. La plaga duraba ya desde hacía cinco años, lo que sitúa su comienzo en 578 o 579. En el último año se había extendido a otra provincia vecina de la Carpetania y afectaba a un territorio de 150 millas de longitud por 100 de profundidad. Setenta años más tarde, una fuente jurídica volvió a ocuparse de la plaga; se trata de una ley de Chindasvinto, destinada a regular los períodos de vacación de los tribunales por razón de la siega y de la vendimia (*LV, XII, 1, 2*). La vacación para la recolección de las mieses habría de durar en todo el reino desde el 18 de julio al 18 de agosto, salvo en la provincia Cartaginense. Aquí, la vacación comenzaría el 17 de junio y se prolongará hasta el 1 de agosto, y la razón aducida era *propter locustarum vastationem adsiduam*, «a causa de la asidua devastación de las langostas». El cambio de fechas obedecía al hecho de que en la Cartaginense se adelantaba la reco-

lección, con el fin de intentar salvar, cuando menos, la cosecha de cereales.

Sobre estos datos de las fuentes contemporáneas, M. Barceló estudió este tipo de plaga, que se ha reproducido con reiteración a lo largo de los siglos. Su agente sería la langosta común de las regiones ribereñas del Mediterráneo, cuya fase voladora se extiende aproximadamente desde mediados de mayo a finales de julio. Las comarcas de Trujillo, La Serena, Valle de Alcudia e Hinojosa del Duque, próximas entre sí, y los Monegros aragoneses parecen haber sido zonas tradicionales de reserva de la langosta y focos de las plagas, que se reproducen sobre todo cuando existen condiciones favorables de sequía y abandono de los cultivos. En el mismo siglo XX se han registrado en la Península varias plagas de langosta, una de ellas particularmente importante tras el final de la guerra civil española.

Las plagas de langosta de los siglos VI y VII en la Carpetania visigoda fueron, sin duda, excepcionalmente graves y reiteradas. El territorio afectado se calcula que fue de unas 3.300.000 hectáreas. Es verosímil que las plagas originasen una creciente despoblación, y a ella atribuyó Lacarra la desaparición en los primeros tiempos de la dominación islámica de varias ciudades episcopales del interior de la Carpetania, como Valeria, Segóbriga, Oreto y Mentesa.

Población urbana y rural

A) *Los habitantes de las ciudades*. Un último punto de vista ha de considerarse todavía a propósito de la población de la España visigoda, al margen del estudio de la misma desde el punto de vista de la estructura social, que será objeto del capítulo siguiente. Aquí se trata tan sólo de intentar ofrecer una sucinta noticia

acerca de los modos de vida en la ciudad y en el campo, sobre la base de los escasos datos que pueden hallarse en las fuentes contemporáneas.

Es imposible aventurar cifras que puedan considerarse bien fundadas acerca de la población de las principales ciudades hispano-visigodas. En el apartado dedicado a urbanismo podrán recogerse los datos existentes acerca de la extensión territorial de algunos recintos ciudadanos; pero esos datos no bastan para evaluar —como ha hecho algún historiador— la cuantía numérica de la población sobre el cálculo de un determinado número de habitantes por hectárea urbana. Se ha puesto de relieve que en el interior de los perímetros amurallados podían existir amplios espacios deshabitados: edificios en ruinas, solares, huertos o jardines, y hasta cementerios intramuros, como los que han sido excavados en Barcelona o Cástulo. En sentido contrario, ha de tenerse también presente la existencia de suburbios extramuros, que a veces —como en Toledo y Mérida— parece que tuvieron considerable importancia.

La ciudad en la época visigoda —como ocurría ya desde la segunda mitad del siglo III— estaba de ordinario ceñida por un cinturón de murallas, y su apariencia recordaría mucho más a la ciudad medieval que a las urbes abiertas de la Antigüedad romano-clásica. Las noticias literarias permiten afirmar, con García Moreno, que un rasgo típico de las ciudades visigodas sería la cristianización del paisaje urbano, consecuencia de la aparición de un crecido número de edificios de carácter religioso, como basílicas, baptisterios, capillas, residencias episcopales, monasterios, etc. Pero ¿quiénes serían los vecinos que morarían de modo estable en esas ciudades, llevando un estilo de vida que, en las circunstancias de una época de indudable decadencia ciudadana, cabría sin embargo calificar de urbano?

La totalidad de las ciudades visigodas merecedoras de este nombre fueron sedes metropolitanas o episcopales. Los eclesiásticos constituían un elemento importante de la población. Los clérigos del entorno del obispo o que ejercían su ministerio en la catedral y otras iglesias serían numerosos, y su presencia se haría sentir en la vida urbana. Los jóvenes estudiantes de la escuela episcopal, donde existía —como en Mérida o Palencia—, se integraban igualmente en el grupo humano de la clerecía. Había también monjes urbanos, a quienes iba dirigida la homilía *De monachis perfectis*, editada por Díaz y Díaz, y cuyos monasterios se hallaban emplazados en el casco de la ciudad o en sus inmediatos suburbios. Estos monjes destacaban por el ejercicio de las obras de misericordia: visitaban a enfermos y encarcelados, recibían huéspedes, auxiliaban a los necesitados; los domingos y días festivos se les vería en las iglesias, a donde sólo acudían en esas fechas, para evitar apariciones en público inoportunas o demasiado frecuentes.

En algunas ciudades tenían su morada habitual gentes de elevada condición. Así sucedía, en primer lugar, en Toledo, residencia obligada de la alta nobleza palatina. Allí, incluso, siguió viviendo hasta su fallecimiento el rey Suínthila, tras haber perdido la corona. Hubo otras ciudades en las que consta la presencia habitual de familias de la aristocracia hispanorromana: así, en la Bética, Sevilla, que —según historiadores árabes— seguía siendo al tiempo de la conquista islámica lugar de morada de la nobleza romana; y también Córdoba, donde, a mediados del siglo IX, seguía recordándose que san Eulogio había nacido en una ilustre familia de la ciudad, de estirpe senatorial. En la provincia de Lusitania, Mérida contaba —según relatan las *Vidas de los Padres Emeritenses*— con una notable presencia aristocrática, tanto de ascendencia romana como visigoda.

La presencia de familias aristocráticas avecindadas en algunas ciudades importantes comportaba que en la población urbana figurasen también numerosas personas dependientes de aquellas familias principales: guerreros de la *militia regis*, y de los «séquitos» nobiliarios, clientes, siervos domésticos que vivían junto a sus señores. Pero la población de las ciudades de vida más activa contaría también con un elemento que cabría denominar con alguna impropiedad «clase media» urbana, integrada por profesionales, comerciantes y artesanos.

La colección de las llamadas *Fórmulas Visigóticas*, si fue —tal como se ha pensado— el formulario para la redacción de escrituras de un notario —quizá cordobés—, constituiría una prueba de la existencia de personas expertas en Derecho, dedicadas al ejercicio de esta profesión. Otro grupo de «profesionales libres» característico del medio social urbano fueron los médicos. Las *Vidas de los Padres de Mérida* permiten saber que el gran hospital creado por el obispo Másona contaba con un equipo de médicos propios, que no sólo atendían a los pacientes internados, sino que recorrían la ciudad para llevar al establecimiento sanitario a cuantos enfermos abandonados encontrasen. Una inscripción emeritense parece indicar que también hubo allí médicos de estirpe goda. La inclusión en el *Liber Iudiciorum* de ocho leyes «antiguas» —varias de ellas procedentes del *Código de Eurico*— es un claro indicio de la solera que tenía la profesió n médica en la sociedad de la España visigoda. Los honorarios a percibir por el ejercicio de la medicina estaban regulados por la ley, e igual ocurría con la formación profesional: corría ésta a cargo de los propios médicos: 12 «solidos» de oro —una suma muy considerable— era el precio que un aprendiz debía pagar al maestro por su instrucción en el arte de la medicina.

Los comerciantes al por menor tendrían sus tiendas en las ciudades y constituirían otro de los elementos de la población urbana. En los principales puertos marítimos y fluviales residieron mercaderes de más envergadura, consagrados sobre todo al comercio exterior. Orientales —sirios y judíos, sobre todo— serían la mayor parte de los *negotiatores*, aunque parece que en el siglo VII hubo también «hispanos» dedicados a estas actividades, que viajaban a la Francia merovingia.

Existieron, por último, en la población urbana hombres libres de humilde condición social, dedicados a oficios de inferior categoría. Así, los «mercenarios», que por un salario anual de tres «sueldos» trabajaban al servicio de los comerciantes de ultramar; los artesanos, empleados en algunas industrias públicas y los que poseían un pequeño taller; los obreros de la construcció n que requirieron las grandes edificaciones levantadas en Mérida durante el pontificado del obispo Másona, o las obras de mejora urbanística realizadas en Toledo por el rey Wamba. Habría, en fin, entre la población urbana labradores que moraban en la ciudad, pero que se dedicaban a trabajar en los huertos y campos cercanos. Así ocurría, por ejemplo, en la Zaragoza del siglo VI: el ejército franco sitiador capturó a un «rústico» —un campesino— habitante de la ciudad y obtuvo por él noticias de lo que ocurría dentro de ella; y en el siglo siguiente, cuando los vascones sitiaron a su vez Zaragoza, el obispo Tajón escribió que el cerco fue tan apretado que resultaba imposible a los vecinos salir de los muros para cultivar los campos más próximos.

Existe también base documental suficiente para intentar reconstruir algunos aspectos de la vida real en las ciudades de la España visigótica. Han llegado noticias sobre la pervivencia de espectáculos públicos de tradición romana, pero que en casi todas partes constituían ya algo extraordinario. En Zaragoza hubo

juegos de circo en el año 504, y esos juegos causaron tal conmoción sobre los contemporáneos que el autor de la *Crónica Cesaraugustana* consideró que eran la única noticia de toda una década digna de ser registrada y transmitirse a la posteridad. Sin embargo, un siglo después, en Tarragona parecen haberse dado con cierta frecuencia espectáculos teatrales y circenses, a los que asistía el metropolitano Eusebio, que por tal razón —como ya se dijo— recibió una severa reprimenda del rey Sisebuto. Ciertos acontecimientos excepcionales hubieron de causar también profunda emoción entre la población de la ciudad donde se produjeron, y su memoria perduraría allí durante largo tiempo: así ocurriría con la entrada en Zaragoza, en la primavera del 460, del emperador de Roma, Mayoriano; o, en el otoño del 673, con el desfile ignominioso por las calles toledanas del duque Paulo, prisionero, acompañado de sus principales cómplices en la rebelión de la Galia Narbonense contra Wamba. La salida de Toledo, para emprender la guerra, del rey y del ejército —y su retorno— estuvieron rodeados de un solemne ceremonial litúrgico-castrense, y constituirían un acontecimiento que, aunque repetido con cierta frecuencia, rompería la monotonía de la existencia ordinaria del vecindario de la capital del reino.

Serían, empero, las solemnidades y ceremonias de carácter religioso los acontecimientos sociales que mayor impronta dejarían en la vida urbana hispanogoda, y aquellos también que más a menudo incidirían en la vida habitual de la población. Por las calles de las ciudades españolas sería un espectáculo frecuente el desfile de cortejos procesionales, con ocasión de las grandes fiestas litúrgicas o en honor de los santos más venerados por la piedad popular. En Mérida, durante la segunda mitad del siglo VI, el día de Pascua el obispo Másona se dirigía en solemnísima procesión a la basílica de Santa Eulalia. Un siglo más tarde, el

concilio III de Braga (675) legislaba sobre las procesiones, en las cuales las reliquias de los santos, encerradas en una arqueta, eran llevadas a hombros por los diáconos. En circunstancias extraordinarias se organizaron singulares cortejos procesionales. Así en Zaragoza, cercada por los francos, en el año 542: una gran procesión penitencial, en que los hombres iban cubiertos con cilicios y las mujeres con mantos negros y la cabellera suelta, desfiló sobre las murallas llevando consigo una preciosa reliquia, la túnica de san Vicente Mártir. El ejército franco-merovingio sufrió una fuerte impresión y levantó seguidamente el sitio de la ciudad.

Conviene, por último, advertir que la vida urbana en Toledo sería mucho más pródiga en acontecimientos sociales que la de las restantes ciudades del reino visigodo: hechos como la proclamación y muerte del rey, la celebración de los concilios generales, y las propias convenciones públicas de la comunidad judeocristiana, para que los conversos formulasen el compromiso solemne —*placitum*— de permanecer fieles a la fe recibida en el bautismo, serían otras tantas ocasiones en que la existencia colectiva de la población se saldría de los cauces ordinarios. En las demás ciudades, la única asamblea popular prevista en el siglo VII era la del clero y pueblo, convocados por obispos, para dar a todos cumplida noticia de lo tratado y decidido en el concilio provincial (Toledo XVI, can. 7).

B) *La población rural.* Las noticias transmitidas por las fuentes históricas acerca de la población rural de la España visigoda y sus modos de vida son todavía más pobres que las relativas a la población urbana. En los campos, la variedad regional se dejaría sentir más, y las ancestrales tradiciones indígenas se conservarían mejor entre la población que en el ambiente de las ciudades. En los espacios rurales los residuos paganos eran más per-

sistentes, y sobre todo las supersticiones que impregnaban la religiosidad popular de unos cristianos rudos y relativamente noveles. La inseguridad sería a veces la tónica dominante de la campiña visigoda. San Braulio de Zaragoza, en una carta dirigida a su colega el obispo Valentín, se excusaba de no escribirle más a menudo, y la razón aducida era ésta: «porque los hombres de nuestra región temen dirigirse allí, a causa de los bandidos».

Carecemos en España de textos literarios comparables a los de Ausonio en el siglo IV y Sidonio Apolar en el V, que describen al por menor la existencia señorial de las familias senatoriales de las Galias, en sus dominios rurales de la Aquitania o la Auvernia. Ello no significaba, sin embargo, que no hubiera magnates de la aristocracia hispanorromana y visigoda que permanecían habitualmente en estrecha relación con la tierra. Los grandes patrimonios del reino toledano eran básicamente territoriales, y sus propietarios residirían de continuo o durante largas temporadas en sus «villas» rústicas. A sus tierras de Villafranca de Córdoba fue llevado el cuerpo del noble Oppila, muerto en lucha con los vascones, y allí recibió sepultura, en presencia de la mujer y de los hijos. El «duque del ejército de Hispania», padre de san Fructuoso, administraba directamente sus dominios del Bierzo, y tomaba cuenta en persona a los mayorales de sus rebaños.

La gran masa de la población rural estaba compuesta por pequeños propietarios —*privati*— y siervos rústicos, que en conjunto supondrían la inmensa mayoría de la población del reino. Parece un indicio de la intensidad de vida en muchas zonas rurales el hecho de que los únicos edificios íntegros que se han conservado de la época visigoda sean las iglesias levantadas en pleno campo, cuyos feligreses hubieron de ser los campesinos de la respectiva comarca: San Juan de los Baños (Palencia),

Quintanilla de las Viñas (Burgos), San Pedro de la Nave (Zamora), San Pedro de la Mata (Toledo), Santa Comba de Bande (Orense), etc. En las aldeas había seniores loci, que ejercían cierta autoridad, y el *conventus publicus vicinorum* —la asamblea de los aldeanos libres— se reuniría con cierta frecuencia, a mediados del siglo VII (*LV, VIII, 5, 6*).

Los siervos rústicos —de propiedades fiscales y privadas— constituían el contingente principal de la población no libre de la España de este tiempo. La fuga de siervos de las tierras que trabajaban constituyó al final de la época visigoda un grave problema, que motivó una ley de Egica, promulgada por éste en Córdoba poco antes de su muerte (*LV, IX, 1, 21*). Mas los siervos fugitivos no fueron sólo tema de actualidad en las postrimerías del reino toledano. Un episodio ocurrido medio siglo antes, recogido en la *Vida de San Fructuoso de Braga*, parece un exponente de la psicosis colectiva que existía ya en torno a los siervos huidos. El santo, de viaje hacia Mérida, fue confundido con uno de ellos al cruzar la comarca de Egitania, y el aldeano que creyó haberle descubierto le agredió violentamente de palabra y de obra.

VIII
LA ESTRUCTURA SOCIAL DE LA POBLACIÓN HISPANO-GÓTICA

La estratificación social

La sociedad de la España visigoda fue una sociedad desigual y estratificada, no tanto desde el punto de vista jurídico como del social. Jurídicamente, la distinción esencial era entre hombres libres y siervos, con la particularidad de que la condición de los libertos manumitidos, que permanecían en el *obsequium* de su antiguo dueño, tenía también connotaciones peculiares desde el punto de vista del derecho. La escala de las «composiciones» debidas por razón de homicidio, que venían a fijar el «valor» de la persona, no distinguía entre hombres libres, cualquiera que fuese su condición social. No se atribuía, por tanto, un «valor» superior al noble, con relación al simple libre. La primera relación legal de «composiciones» —contenida en una ley antigua— de Leovigildo, a que se hizo ya referencia— atendía, tal como se dijo, al criterio de la edad, con sus dos escalas distintas según el sexo de las personas (*LV, VIII, 4, 16*). La redacción ervigiana de esta misma ley rectificó aquel criterio y distinguió tan sólo entre la persona «ingenua» —libre por nacimiento—, cuya composición se fijó, sin distinción de clases, en 500 suelos, y el liberto, valorado exactamente en la mitad, esto es, en 250 sueldos. Sánchez-Albornoz considera sin embargo probable que al final de la época visigoda la «composición» de 500 sueldos se reservara a

los nobles palatinos, quedando en 300 la de los demás libres. El propio Ervigio, en otra ley, estimó en 100 sueldos el valor del siervo «idóneo», mientras que no se tasó al siervo «rústico o vilísimo», cuya cuantía habría de ser fijada en cada caso (*LV, III, 3, 9*).

En el aspecto procesal, la principal diferencia entre nobles y simples libres consistía en que aquellos económicamente más fuertes satisfacían una sanción pecuniaria por hechos que para los demás acarreaban una pena corporal. Mas el propio sistema de garantías procesales contenido en el canon segundo del concilio XIII de Toledo —el llamado *habeas corpus* visigodo— no establecía una distinción discriminatoria entre los miembros de la aristocracia laica y eclesiástica —palatinos y obispos— y el resto de las personas libres. Es cierto que aquéllos —salvo casos de culpa flagrante— no podían sufrir prisión ni tormento y habían de ser juzgados públicamente por un tribunal de individuos de su misma condición. Pero unas garantías análogas se establecieron también para los demás hombres libres, los cuales, aun pudiendo ser azotados —y esto es un matiz diferenciador —, no incurrían por ello en infamia jurídica ni perdían el derecho de testificar en juicios. En fin, la regulación especial de la dote fue otra de las pocas singularidades jurídicas de los nobles.

La estratificación social que había caracterizado a la población romana de la época bajoimperial se mantuvo, al menos en sus líneas esenciales, en la sociedad hispano-goda. Si no fueron grandes — como se ha dicho— las diferencias existentes entre nobles y simples libres en el plano jurídico, sí que lo fueron, y muy acentuadas, las que se dieron desde el punto de vista social. Dos divisiones fundamentales —una de estructura bipartita y la otra tripartita— diseñaron con diversos matices el espectro de la población no servil de España durante los siglos visigóticos.

La división social, heredada del Bajo Imperio, entre *potentiores* y *humiliores* resulta sustancialmente válida en la época visigoda. Figuraban entre los *potentiores* personajes de elevada condición social y económica, que fueron designados por las fuentes contemporáneas con diversas denominaciones: *magnates*, *optimates*, *primates*, *maiores loci*, etc. También los *humiliores* eran llamados con distintos términos, que no parece que obedecieran a la existencia de claras diferencias entre ellos: *inferiores, minores, viles*, etc.

En las fuentes legislativas visigodas del siglo VII pueden hallarse algunos esquemas de estructuración social, que reflejan de modo adecuado la específica realidad contemporánea. La llamada «ley militar» de Wamba dividía a los hombres libres en tres categorías: *nobiles, mediocres y viles* (*LV, IX, 2, 8*). Ervigio, en su propia ley destinada a mitigar los rigores de la legislación de Wamba, formuló una división bipartita de los varones libres, en la que no debe perderse de vista el carácter castrense del texto: de una parte estaban las *maioris loci personae*, entre las cuales se incluían el *dux*, el *comes* y el *gardingus*; el otro grupo, cuya denominación genérica era la de *inferiores, vilioresque personae*, comprendía al *thiufadus*, a los *compulsores exercitus* —reclutadores para la milicia— y a los obligados por la recluta: *hi qui compelluntur* (*LV, IX, 2, 9*).

Se ha visto que en la división tripartita de la ley de Wamba el grupo intermedio que allí se menciona recibía la denominación de *mediocres*. No se trata de una voz que pretenda designar a miembros de una genuina «clase media», de la que sería inapropiado hablar en esta época. Aquel término aparece empleado por Recesvinto para designar a los que integraban el grupo inferior de la oligarquía palatina. La división de la ley recesvintiana contemplaba exclusivamente a los palatinos y distinguía entre

ellos a los *primi palatii* y a los *mediocres palatii* (*LV, XIII, 2, 15*). Esta terminología legal parece ajustarse a la división realmente existente a mediados del siglo VII en el personal palatino. Recuérdese que la *Crónica* franca del Pseudo Fredegario, al informar sobre las «purgas» nobiliarias llevadas a cabo por Chindasvinto, el padre del monarca autor de esta ley, emplea esa misma terminología al afirmar que aquellas depuraciones costaron la vida a 200 *primates* y 500 *mediocres*.

La sociedad de Hispania no experimentó trastornos sensibles de resultas de las invasiones barbáricas y de la posterior implantación de los visigodos en la Península. No hubo, pues, revolución violenta que subvirtiese traumáticamente las estructuras sociales de la población. Subsistió —como se verá en seguida— una aristocracia de origen romano-provincial, y apareció junto a ella una nobleza de estirpe goda. La base económica de la clase dirigente siguió siendo la tierra. Los grandes patrimonios territoriales, cultivados por numerosos «siervos rústicos», constituían su principal fuente de ingresos y les permitían mantener importantes clientelas de encomendados y séquitos militares, instrumento a su vez del poder social de los señores y patronos. Desde la segunda mitad del siglo VI, el desarrollo de la institucionalización político-administrativa de la Monarquía toledana dio lugar a la progresiva configuración de una nobleza de servicio, especialmente vinculada al ejercicio de funciones públicas en el *Palatium* del rey, y en los altos cargos de la administración militar y civil. La participación del episcopado en la vida pública de la Monarquía católica integró también en cierto modo a los obispos en las filas de la oligarquía dirigente.

La aristocracia hispanorromana

A) *Nobleza senatorial y aristocracias locales*. Faltan en España fuentes literarias comparables a las obras de Sidonio Apolinar o Gregorio de Tours, que permiten conocer las vicisitudes históricas de las grandes familias senatoriales de las Galias en los siglos V y VI, bajo los reyes visigodos y burgundios, primero, y en el reino franco-merovingio, después. En España tan sólo puede identificarse durante estos siglos una familia de evidente nobleza senatorial romana, y es la propia familia imperial de Teodosio, cuyos parientes en la Península fueron capaces de reclutar en sus dominios un ejército privado, para oponerse a la entrada de los bárbaros. Salvo este caso bien patente, hay que decir que indicios significativos de familias hispánicas de nobleza senatorial tan sólo aparecen en la Bética, la más romanizada de las regiones peninsulares. Se trata de inscripciones funerarias femeninas, donde el nombre va precedido de la intitulación *clarissima* o *illustre*, unos títulos que en la sociedad del Bajo Imperio se reservaban a señoras de rango senatorial. La atribución de la denominación *senatores* a los miembros del *senatus* de Cantabria, en la *Vida de San Millán*, está claro que no significaba ninguna relación con la nobleza senatorial romana.

Pero si son escasas las huellas en Hispania de una genuina nobleza senatorial, abundan en cambio las noticias acerca de una aristocracia peninsular autóctona, de ascendencia a la vez indígena y romano-provincial, con fuerte arraigo en su comarca respectiva, donde radicaría su patrimonio territorial y en la cual esas familias de «notables» gozarían desde antiguo de sólido prestigio y autoridad moral. Las informaciones que poseemos documentan la existencia en los siglos V y VI de esta aristocracia hispánica en diversas provincias y comarcas de la geografía española.

En el reino suevo del siglo V, la aristocracia galaica aparecía como un grupo social coherente, con el cual se sentía emocionalmente identificado el gran historiador de la época, Hidacio. Este grupo nobiliario dirigía a la población regional —la *plebs galaica*— o a una buena parte de ella en su larga confrontación con los ocupantes suevos. Un representante típico de esta aristocracia fue el noble Palogorio, que acudió como legado de los galaicos a la Corte tolosana de Teodorico II. Pocos años más tarde, uno de los grupos tribales de Galicia —los *aunonenses*—, que hacía una guerra particular con los suevos, envió también a uno de sus notables —Opilio— a tratar con el rey visigodo Eurico. Una ilustre familia del noroeste peninsular fue, sin duda, la de los *Cantabri,* afincada en Coimbra, ciudad lusitana que en el siglo V caía dentro de las fronteras políticas del reino suevo. Los *Cantabri* serían en esta época la principal familia de Coimbra, pues constituyeron el blanco del ataque de los suevos, que entraron en la ciudad por sorpresa en 464 y expoliaron y capturaron a la mujer y los hijos del noble *Cantaber*. Pero este incidente no acabó con la preeminencia de los *Cantabri,* que siguieron siendo importantes durante mucho tiempo: dos siglos más tarde, en el año 666, un *Cantaber* era obispo de Coimbra, y en tal concepto asistió al concilio provincial de Mérida.

Hacia la misma época, cuando llegaba a su término el dominio romano sobre la Tarraconense, una carta del papa Honorio I de 30 de diciembre de 465 permite identificar a un importante grupo de «notables» —*honorati et possessores*, les llama el pontífice—, que le habían escrito en defensa del obispo Silvano de Calahorra, enfrentado con el metropolita de Tarragona, Ascanio, y otros obispos sufragáneos suyos. Estos «notables» procedían de las siguientes localidades, emplazadas en un amplio territorio cuyo eje era la cuenca alta del Ebro: Tarazona, Cascante, Ca-

lahorra, Varea, Nájera, Monjardín y Briviesca. Es interesante conocer la existencia de una aristocracia indígena, extendida por una considerable porción de la Tarraconense interior, con una red de relaciones y un sentido de solidaridad tales que les permitía elevar peticiones conjuntas al papa. No sería inverosímil que entre estos «notables» figurasen los antepasados del conde romano-visigodo Casio y de sus descendientes islamizados, los Banu-Qasi, una familia siempre preeminente en su comarca, más allá de las sucesivas situaciones históricas. Poco más tarde, otro núcleo aristocrático autóctono, la nobleza de la Tarraconense oriental, hizo resistencia a la ocupación de la provincia por los visigodos, en el año 472.

En la Lusitania, y especialmente en torno a la capital de la provincia —Mérida—, la nobleza hispanorromana conservó un fuerte peso social. Todavía en el siglo V, uno de sus miembros fue el «clarísimo» Terenciano, que llevó una carta del obispo Zenón al papa Félix III (483-492). En Beja, otra ciudad lusitana, los nobles esposos Julián y Julia erigieron a sus expensas una espléndida basílica, dedicada a san Mancio. En los comienzos de la Monarquía católica, la figura laica estelar fue un noble lusitano de quien ya se hizo mención, el duque Claudio. Esta aristocracia hispanorromana seguía poseyendo importantes patrimonios. La esposa indígena del ostrogodo Theudis era dueña de uno de ellos, y gracias a sus riquezas su marido pudo crear el séquito militar de 2.000 satélites, con el cual logró ganar el trono visigótico. Procopio de Cesarea deja entender que no se trataba de un caso aislado y que existían otras familias indígenas con grandes latifundios. Conocemos a una de ellas, también del siglo VI y de la región de Mérida: la constituida por un «nobilísimo varón», de progenie senatorial, y su mujer, de ilustre ascendencia igualmente. El obispo griego Paulo, que había sido médico,

practicó a la esposa una intervención quirúrgica que le salvó la vida, y el matrimonio, en signo de gratitud, legó todos sus bienes al obispo. Esa fortuna era de tal magnitud, que —según las *Vidas de los Padres Emeritenses*— el patrimonio eclesiástico de Mérida no representaba apenas nada en comparación con ella. Así fue cómo la Iglesia de Mérida se convirtió en la más opulenta de las Iglesias españolas.

La influencia de las aristocracias locales en el gobierno de muchas comarcas de la Península pudo acentuarse —tal como se dijo— durante los largos períodos de vacío de un poder de rango superior, que se dieron en los siglos V y VI. Por esa razón la instauración del efectivo dominio visigodo sobre la Península, llevada a cabo con incansable energía por Leovigildo, exigió la desaparición de los poderes autónomos y la sumisión de las oligarquías indígenas. Cantabria había vivido hasta entonces una existencia independiente, bajo la autoridad de su propio *senatus*, compuesto por senadores indígenas, que llevaban nombres latinos: Abundancio, Honorio, Nepociano, Sicorio, Proseria. Aspidio era el *senior loci* de la comarca de los montes *Aregenses*, hasta que cayó prisionero de Leovigildo con su mujer y sus hijos. La aristocracia hispanorromana de la Bética mantuvo en la segunda mitad del siglo VI una actitud de abierta rebeldía frente a los reyes visigodos Agila y Atanagildo, y que no terminó hasta la victoria de Leovigildo, en la guerra civil que enfrentó al príncipe católico con su padre. Pero la dominación de las veleidades autonomistas de núcleos de las aristocracias indígenas regionales no significaría su desaparición como grupo social, y así en la propia Bética la ciudad de Sevilla —tal como se señaló en otro momento—, a la hora de la conquista islámica, sobresalía, según los historiadores árabes, como residencia de la nobleza romana.

B) *Las «familias sacerdotales»*. El final del Imperio Romano de Occidente y la progresiva desaparición de sus agentes en el gobierno de las provincias realzaron —como es sabido— el papel que correspondía al episcopado en la sociedad. Los obispos de los siglos V y VI hubieron de asumir nuevas misiones, supliendo el vacío creado por la crisis de la administración imperial. Ante los caudillos bárbaros invasores y reyes de las nuevas Monarquías germánicas, aquellos obispos aparecían como los representantes y defensores de la mayoritaria población provincial y católica. Ésta fue, sin duda, una de las razones de que las sedes episcopales fueran ocupadas a menudo por personajes principales de la aristocracia romana, que aportaban a ellas su prestigio personal y familiar, y podían como contrapartida beneficiarse en su ministerio del creciente peso que el oficio episcopal había adquirido en la vida de la sociedad. En las Galias e Italia son bien conocidos los nombres de célebres obispos de elevada procedencia social, que en no pocos casos habían ejercido, incluso, importantes funciones civiles antes de su elevación al episcopado. Un fenómeno parecido se dio también en España; tres «familias sacerdotales» pueden servir de ejemplo de esta modalidad, que cabría llamar «eclesiástica», de la aristocracia hispanorromana.

La primera de estas familias fue la integrada por cuatro hermanos obispos, «engendrados por una misma madre», un matiz que san Isidoro consideró interesante destacar. Los cuatro hermanos fueron Justiniano de Valencia, Justo de Urgel, Nebridio de Egara y Elpidio de Huesca, y sus obispados —como se advierte— estuvieron todos emplazados en el cuadrante noreste peninsular. La familia pudo ser originaria de Valencia, y Justiniano es el primer obispo de nombre conocido de la sede valentina. Dos de los cuatro hermanos —Justiniano y Justo— merecieron

ser incluidos en el catálogo de *Varones ilustres* de Isidoro, que conocía su obra literaria. Cronológicamente, esta familia sacerdotal se sitúa en la primera mitad del siglo VI, y sus miembros pueden considerarse como un brillante exponente del primer renacimiento eclesiástico en Hispania, que coincidió con los tiempos de relativa paz que trajo consigo el predominio ostrogodo en la Península.

Existe bastante información en torno a la segunda de las tres «familias sacerdotales» —y ésta particularmente ilustre— que van a ser recordadas aquí: la constituida por los hijos de Severiano, con tres varones obispos y una hermana abadesa. La familia procedía de Cartagena, de donde emigró a raíz de la ocupación bizantina, pero conservó lazos sentimentales con su tierra de origen y quizá, también, algunas propiedades. Se trataba de una distinguida familia hispanorromana, que, tras el exilio, se estableció en la Bética. Los dos miembros más notables fueron, sin duda, los hermanos Leandro e Isidoro, que se sucedieron al frente de la sede metropolitana de Sevilla. Leandro había sido consagrado obispo antes de 579 e Isidoro falleció el 4 de abril de 636, lo que significa que los pontificados de los dos hermanos cubrieron cerca de 60 años de historia de la Iglesia hispalense. El tercer hermano, Fulgencio, era obispo de Écija en 610 y lo seguía siendo en 619, y la hermana Florentina fue abadesa de un monasterio y Leandro le dedicó su tratado *De institutione virginum*.

La tercera «familia sacerdotal», que brilló en la primera mitad del siglo VII, fue la de san Braulio de Zaragoza. Era también una ilustre familia hispanorromana, que Lambert, fundado en algunos indicios, consideraba originaria de Gerona o de su entorno. Pero frente a esa hipótesis está el hecho de que todas las localidades conocidas en que sus miembros ejercieron el ministerio

eclesiástico se hallan en el área geográfica de Zaragoza-Rioja-Soria. Gregorio, el padre de familia, fue obispo, y es al parecer el obispo de Osma de ese nombre que suscribió la «Constitución» del episcopado cartaginense del 610. El mayor de los hijos de que hay noticia, Juan, fue obispo de Zaragoza durante 12 años (619-631). A su muerte, Braulio le sucedió en la sede cesaraugustana por 20 años más, hasta su fallecimiento en 651. Un tercer hermano, Fronimiano, fue abad del monasterio riojano que fundara san Millán. Una de las hermanas, Pomponia, fue abadesa, y la otra, Basila, estuvo casada algún tiempo, pero, al enviudar en plena juventud, ingresó en el monasterio regido por su hermana.

La incorporación oficial de los obispos a la vida pública de la Monarquía visigoda se institucionalizó de modo definitivo a partir del concilio IV de Toledo, en el que el episcopado quedó prácticamente integrado en el estamento dirigente del reino toledano. En esta nueva época, esos obispos dejaron de ser la representación genuina de la población hispanorromana, como lo habían sido sus predecesores en el período arriano. Ahora, el episcopado se germanizó considerablemente, a juzgar por el número cada vez mayor de prelados de nombre y progenie ger mánicos, muchos de estirpe noble; pero no se conocen ahora familias episcopales como las que han sido descritas. A estos obispos de origen germánico habrá que hacer todavía referencia al estudiar el estamento dirigente en la sociedad hispanogoda del siglo VII.

La nobleza visigótica

En la época de las migraciones de los visigodos a través de varias provincias romanas, en búsqueda de tierras donde asentar-

se, la familia de los Balthos, a la que pertenecía el primer rey, Alarico, aparece, sin lugar a dudas, como la estirpe más ilustre del pueblo. Sólo los Amalos ostrogodos superarían en nobleza a los Balthos, si ha de darse fe al testimonio, tal vez no imparcial, del historiador Jordanes. Consanguíneo de Alarico era —según el propio Jordanes— su sucesor Ataulfo, que también pertenecería, por tanto, al linaje de los Balthos. Pero esta primera nobleza visigoda se extinguió probablemente en Barcelona, en el verano del año 415, tras el asesinato de Ataulfo, por obra de Sigérico, a quien bastó un reinado efímero de siete días para acabar con la descendencia de su antecesor en el trono visigodo.

Aunque así se haya sugerido, la verdad es que faltan noticias que permitan afirmar con algún fundamento una relación de parentela entre el rey visigodo Teodorico I y la estirpe de los Balthos. Mas, en cualquier caso, la familia de ese monarca, fundador de la única verdadera dinastía que existió en el reino visigodo, la que ocupó el trono durante más de un siglo y a la cual pertenecieron siete sucesivos monarcas, tiene bien ganado, por esa sola circunstancia, todo el derecho a ser considerada también como una primera estirpe de la nobleza gótica, por encima de todas las demás familias aristocráticas de los reinos de Tolosa y de Toledo.

Por debajo de las estirpes reales, existió entre los visigodos una aristocracia de sangre, cuyos miembros fueron llamados *seniores gothorum* o *seniores totius gentis*. En torno a ellos se agrupaban —y constituían a la vez la razón de su poder social— clientelas y séquitos militares, ligados a sus señores por especiales vínculos de fidelidad y de servicio. Es probable que en la época tolosana perdurase todavía la memoria de viejas relaciones de naturaleza tribal e incluso «nacional». El relato de Hidacio sobre la expedición de Teodorico II contra los suevos, que pro-

vocó la derrota y muerte de su rey Rekhiario, dice que en el ejército visigodo figuraba una muchedumbre de guerreros «de diversas naciones con sus duques». Estos «duques nacionales» fueron seguramente los caudillos de distintos grupos populares, integrados bajo la autoridad del rey visigodo, pero con conciencia todavía de su identidad peculiar.

La instalación del pueblo visigodo en las Galias trajo consigo, sin embargo, importantes consecuencias que afectaron a la estructura y funciones de su aristocracia. El reparto de tierras convirtió a los *seniores* en grandes propietarios de tierras, que pudieron asentar en sus dominios a grupos de familias de un pueblo que pasaba de la vida nómada a la sedentaria. La Monarquía tolosana hubo de articular también una administración central y periférica —tanto civil como militar— para sustituir a la antigua administración del Bajo Imperio, y a ella se adscribieron —junto a personajes romanos al servicio de los nuevos señores— individuos procedentes de la aristocracia goda. Los grandes aristócratas visigodos llevaron el título castrense de «duque» y también los de «varón ilustre» y *comes* —conde, miembro de la «comitiva» regia—, que eran de tradición bajoimperial romana.

Conocemos a varios magnates de la época del reino de Tolosa, que tuvieron sin embargo que ver con la España contemporánea. Algunos de ellos desempeñaron funciones tanto civiles como militares: así, el duque Cyrila dirigió en 458 las operaciones en la Bética de un ejército de Teodorico II, y en 462 fue legado de su monarca en Galicia; y el duque Salla, en cambio, que en 460 había sido embajador de aquel rey ante los suevos, muchos años más tarde —en 483 bajo el rey Eurico— era el gobernador militar visigodo de Mérida. En 472, el conde Gautérico mandaba uno de los cuerpos de ejército que llevaron a cabo la ocupación

visigoda de la Tarraconense, mientras el otro ejército lo dirigían su colega Heldefredo y el general romano Vicente, «duque de las Españas». Un «varón ilustre» importante, Goiarico, magnate áulico de la Corte de Alarico II, tras el derrumbamiento del reino tolosano, vino a morir en Barcelona, en 510, a manos del rey Gesaleico; al año siguiente, otro magnate, el conde Veila, éste partidario de Gesaleico, fue muerto a su vez en la misma ciudad por los ostrogodos, defensores de los derechos al trono visigodo del hijo legítimo de Alarico II, el todavía niño Amalarico.

Desaparecido el reino de Tolosa y convertida la Península Ibérica en el nuevo solar de los visigodos, la nobleza gótica constituyó, también en el siglo VI, un estamento social dirigente. A esta nobleza, que conservaba un fuerte componente militar, suele hacerse referencia, tanto en este siglo como en el siguiente, con el apelativo *gothi*, usado en plural. Así, fueron los *gothi* quienes en el año 555, ante el peligro bizantino, pusieron fin a la guerra civil que los enfrentaba, dieron muerte al rey Agila y reconocieron como único monarca a Atanagildo. Y tres cuartos de siglo después, en 630, fue esa misma oligarquía nobiliaria, *omnes gothi de regnum Spaniae* —«todos los godos del reino de España»—, según Fredegario, la poderosa colectividad que, en Zaragoza, donde se hallaba reunido el ejército, abandonó al rey Suínthila y proclamó en su lugar a Sisenando. Éstos fueron también los *gothi* «demolidos» por Chindasvinto, en frase de la *Crónica Mozarábica*, y perseguidos «con acerba muerte» por Egica, siempre según la misma Crónica. Es probable que en esta época ya avanzada del siglo VII la expresión *gothi* no haya de entenderse en estricto sentido étnico, sino que se usara más bien para designar al estamento aristocrático dirigente, en el que se habría integrado cierto número de individuos de ascendencia hispanorromana.

En España, los *seniores* visigodos siguieron llevando los mismos títulos que en el período tolosano: duques, condes, «varones ilustres», etc. Con el título de «varón ilustre» figuran en las actas del concilio III de Toledo los cinco magnates godos que suscribieron la profesión de fe católica, como personajes cualificados de su pueblo. En el reino hispánico, la nobleza visigoda conservó las clientelas y séquitos y reconstruyó sus patrimonios. Eran «riquísimos», según las *Vidas de Padres Emeritenses*, los nobles godos —varios de ellos condes de ciudades— que fraguaron la conspiración arriana contra el obispo católico de la ciudad, Másona. La misma obra destaca igualmente la riqueza de los condes Gránista y Wildigern, que, por aquella época y también como reacción arriana frente a la conversión de Recaredo, se sublevaron en la Galia Narbonense.

Varias inscripciones del siglo VI permiten reconocer la presencia de *magnates* godos en las tierras romanizadas del mediodía de la Península, donde estarían emplazados sus patrimonios territoriales, base de su riqueza y que servirían a la vez para afianzar el dominio visigótico sobre la región. En el año 562 está fechado el epitafio fúnebre del «varón ilustre» Wiliulfo, hallado en la localidad cordobesa de Montoro, y en el 572 se halla datada otra inscripción menos segura, la del duque Zerezindo, procedente de Villamartín, en el «convento» —demarcación territorial— de Écija. Otro magnate godo, el «ilustre» Gudiliuva, también tenía sus posesiones en la Bética, en la diócesis de Guadix, donde construyó varias iglesias, en 594, con la mano de obra de sus siervos. En el siguiente siglo VII —tal como se recordó antes —, *el Joven* Oppila, un aristócrata godo que sobresalía por su «gloriosa cuna» y gran riqueza, tenía posesiones en Villafranca de Córdoba, donde fue llevado a enterrar.

A) *Una nueva oligarquía*. En el reino de Toledo, que incluye en su totalidad el período visigodo-católico, se configuró un nuevo estamento dirigente, como resultado de la concurrencia de un conjunto *de facto*res sociales, políticos y religiosos. Esta nueva oligarquía estuvo formada por miembros de la aristocracia visigoda y por algunos distinguidos personajes hispanorromanos. Los obispos formaron también parte de ese núcleo superior de la sociedad hispano-goda, en razón de las importantes funciones de orden político y administrativo que se les asignaron.

El reinado de Leovigildo tuvo especial importancia para la configuración de la nueva oligarquía dirigente, porque durante él se creó la estructura de la administración pública, a nivel central y regional. Esta administración —según Sánchez-Albornoz — constituyó un cauce de acceso de savia nueva a la aristocracia, mientras se distinguían viejas familias de la antigua nobleza goda. Los cargos del «Oficio Palatino» en la Corte de Toledo y los duques y condes, que ejercían sus funciones al frente del ejército o en gobiernos territoriales, fueron fuente de poder político y social. Los «gardingos», cuyo origen estaba en el «séquito» regio de tradición germánica, no convivían ya con el príncipe, sino que ahora eran miembros de la aristocracia, como Hildigiso, uno de los jefes de la rebelión narbonense contra Wamba; o el «gardingo» que aparece en la *Vida de San Fructuoso* como prometido de la noble doncella Benedicta, que le abandonó para abrazar la vida religiosa, el cual, por su alta condición, pidió y obtuvo del rey el nombramiento de un conde como juez especial de su caso. Muchos de estos personajes fueron *fidelis regis* —«fieles

del rey»—, miembros de la clientela del monarca y ligados a éste por un vínculo particular de fidelidad.

Entre los *magnates* del reino toledano, los «duques» —jefes superiores del ejército, que en el siglo VII parecen haber asumido también funciones civiles de gobierno provincial— constituirían el más alto grado de la jerarquía aristocrática, formando dentro de ella un grupo diferenciado que Julián de Toledo denomina *Officium ducum*. Es probable que los «condes» —gobernadores de distritos por debajo del nivel provincial— fuesen a veces personajes con fuerte arraigo en la comarca, que transmitirían el cargo condal dentro de su familia, como pudo ocurrir con los «Casios» de Tudela o Teodomiro de Orihuela, que consiguió para su «territorio» un estatuto de autonomía, tras la conquista de España por los árabes. Los rasgos prefeudales se ponen ya de manifiesto en estos casos.

Individuos de estirpe hispanorromana se incorporaron también al estamento dirigente por la vía del desempeño de altos cargos de la nueva administración. En el reinado de Recaredo se advierte una considerable presencia de hispanorromanos entre el personal político-administrativo: un conde Escipión regía en el año 594 el patrimonio fiscal, y en tal concepto había nombrado los «numerarios» —recaudadores de tributos— del distrito de Barcelona. Otros hispanorromano, católico piadoso, Eladio, fue *rector* —seguramente gobernador— de la provincia Cartaginense en tiempo de Recaredo, y luego sería monje, abad y obispo de Toledo. Varios hispanorromanos desempeñaron funciones de preferente índole jurídico-fiscal en diversos reinados: Paulo, conde de los notarios bajo Recesvinto; Isidoro, conde del Tesoro con Ervigio, y, sobre todo, Vítulo, que, pese a los grandes cambios políticos y de personal palatino ocurridos durante este período, fue conde del Patrimonio en los reinados de Wamba, Ervi-

gio y Egica. Pero los hispanorromanos no desempeñaron exclusivamente estos cargos administrativos de la esfera civil. El duque Claudio fue un gran caudillo militar, el mejor general de Recaredo; y otro romano, Nicolás —según se dijo—, sobresalió por sus virtudes castrenses y gloriosas hazañas bélicas, según rezan los epitafios compuestos por Eugenio de Toledo y que le dedicó su hijo Evancio, un magnate de la Corte de Recesvinto.

B) *La retribución de funcionarios y «fideles regis»*. Los funcionarios de la administración no debían tomar nada de sus administrados para su propio beneficio. Una ley de Recaredo ya citada —*LV, XII, 1, 2*— prohibía al conde, vicario o *villicus* exigir algo *pro suis utilitatibus*, puesto que recibían la conveniente retribución con cargo a la Hacienda real. Los abusos de los funcionarios no constituían una novedad y, a principios del mismo siglo VI, habían ya preocupado a Teodorico *el Ostrogodo*, cuando intentó poner orden en la administración pública española. El monarca itálico, que gobernaba Hispania durante la minoría de su nieto

Amalarico, denunció que los recaudadores de tributos exigían a los provinciales más de lo justo; y al prohibir a sus «godos» imponer a la población servicios y cargas superfluos, añadía: «No es digno que sometan a servidumbre a los ingenuos, aquellos mismos que enviamos para que luchasen por su libertad.»

En el siglo VII se hicieron habituales las concesiones regias de tierras *in stipendio* o *causa stipendii* a los *fideles regis*, miembros de la clientela del rey, a los altos dignatarios de la administración —muchos de los cuales serían a su vez fideles—, como retribución a sus servicios y también para que concurrieran con su séquito de hombres de armas cuando se convocara el *exercitus* o surgiese una situación de peligro que exigiera la inmediata movilización militar. Los *fideles,* por su estrecha vinculación al monarca, estaban especialmente expuestos a sufrir represalias

cuando un nuevo reinado entrañaba un cambio notable de la situación política. Los concilios V y VI de Toledo legislaron en defensa de los *fideles regis* prohibiendo que se les perjudicara en sus bienes legalmente recibidos en pago a sus servicios. Los cánones trataban incluso de conseguir que la propia *dignitas* de los *fideles* —su cargo y su función— fuera respetada por los reyes que se sucedieran en el trono. El *status* jurídico de los *fideles regis* constituyó un capítulo importante en la génesis del prefeudalismo visigótico.

Las concesiones de tierras por los reyes a los *fideles* y altos funcionarios pudieron ser en pleno dominio o a título de «beneficio». Mas es probable que en ocasiones, por las circunstancias que rodearon la concesión, no se distinguiera con claridad entre las dos modalidades. Así pudo ocurrir con las tierras que el duque, padre de san Fructuoso, poseía en la región del Bierzo. La Vida del santo contiene la escena del duque tomando cuentas a los mayorales de sus rebaños, mientras el niño Fructuoso contemplaba el paraje, «sopesando la aptitud de aquellos lugares para la edificación de un monasterio», el día en que le pertenecieran por sucesión hereditaria. Fructuoso, ya adulto, realizó su proyecto y edificó allí el monasterio de Compludo, entre cuyos primeros monjes figuraron varios de sus antiguos siervos, cultivadores de aquellos campos. Pero Visinando, cuñado de Fructuoso, solicitó al rey que se despojase al santo de la herencia y se le entregara a él, *pro exercenda publica expeditione*, esto es, como beneficio militar, con la carga de prestar el especial servicio de armas a que se comprometían los que recibían tierras públicas *in stipendio*. Es bien patente la diversidad de opiniones existentes acerca de la situación jurídica de aquellas posesiones del Bierzo que pertenecieron al difunto duque: para su hijo, Fructuoso, esas tierras las había detentado en pleno dominio y por

eso él, como heredero, podía destinarlas a sus fundaciones monásticas; el cuñado pretendía, en cambio, que el duque las tuvo como beneficio militar, y en tal concepto solicitaba ahora del rey que le fueran adjudicadas.

Junto a los aristócratas laicos, los obispos figuraron en el estamento dirigente del reino visigodo-católico. El hecho tuvo su sanción oficial cuando el Concilio III de Toledo (589) otorgó a los obispos funciones públicas que incidían directamente en la vida civil: protección del pueblo frente a posibles abusos por parte de los funcionarios laicos, y facultad de moderar la carga fiscal que hubiera de imponerse a la población sujeta a tributo. Fue, sin embargo, a raíz del concilio Toledano IV (633), que hizo a los obispos electores del rey, en pie de igualdad con los *magnates* laicos, cuando alcanzó su plenitud la integración del episcopado en la oligarquía nobiliaria hispano-goda. A partir de entonces, los cargos episcopales resultaron de particular interés para individuos procedentes de familias aristocráticas. Ésta es la causa de la sensible señorialización del episcopado que se advierte en la segunda mitad del siglo VII, y también de su «visigotización»: más del 40 por 100 de los obispos que se conocen de este período tenían nombres germánicos.

C) *Aristocracia de sangre y de servicio*. Una última cuestión debe plantearse en relación con la suerte corrida por la aristocracia hispanogoda, como consecuencia de las alternativas políticas que se produjeron a lo largo de la historia del reino toledano. Sánchez-Albornoz consideró que la aristocracia de sangre habría desaparecido de resultas de las represiones que se dieron reiteradamente durante este período, en especial en los reinados de Leovigildo y Chindasvinto, Wamba y Egica. En la primera mitad del siglo VII todavía quedaban —en su opinión— algunas familias de *potentes* godos y muchas más de aristócratas hispa-

norromanos al margen del *Palatium* . Por eso, el concilio IV de Toledo encomendaba la elección real a los *seniores totius gentis* y a los obispos. Chindasvinto aún empleó la expresión *seniores gentis gothorum*, pero el concilio Toledano VIII, en tiempo de su hijo Recesvinto, dispuso que la elección real correspondiera a los *maiores palatii*, en unión siempre con los obispos. Este cambio en la terminología indicaría —a juicio de Sánchez-Albornoz — la extinción de la vieja aristocracia visigoda no palatina y la exclusiva supervivencia, como clase superior, de la nobleza palatina de servicio.

La tesis de Sánchez-Albornoz resulta válida, al menos en sus líneas fundamentales. Muchas familias de la vieja aristocracia hubieron de desaparecer o perder su rango social como consecuencia de tan reiteradas represiones políticas. En ocasiones, ciertas noticias permiten conocer la desgracia de una determinada familia, como la del toledano conde Lorenzo, cuya biblioteca se perdió probablemente en las «purgas» de Chindasvinto; o la de unos opulentísimos protectores de san Valerio, víctimas del furor regio, que les hizo sufrir prisión y destierro y devastó su patrimonio. Pero tal vez resulte excesivo hablar de la desaparición de la aristocracia de sangre, por la discontinuidad de la línea política de los sucesivos reinados visigodos. Una línea cambiante que hizo que, tras las represiones, llegaran siempre, al poco tiempo, amnistía, perdones o indultos.

La depuración de la nobleza llevada a cabo por Chindasvinto fue, seguramente, la más dura y la que mayor número de víctimas produjo. Pero la reacción apaciguadora no se hizo esperar. Chindasvinto murió el 30 de septiembre de 653; apenas habían transcurrido dos meses y medio, y el 16 de diciembre se reunía el concilio VIII de Toledo, que autorizaba a Recesvinto para otorgar a los condenados políticos el indulto solicitado ya antes por

san Fructuoso de Braga. La represión de Wamba tras la rebelión de la Narbonense no llevó aparejada ninguna pena capital, ni siquiera contra Paulo, jefe de la revuelta, pese a lo cual el concilio XIII de Toledo (683), a propuesta de Ervigio, concedió una amplia amnistía a los rebeldes, que fueron reintegrados en la dignidad de su estirpe y recuperaron los bienes que se hallaban en poder del Fisco. En fin, Witiza, tras la muerte de Egica, agració a todos los perseguidos por éste. La *Crónica Mozarábica* dice que Witiza «otorgó su gracia a todos los que su padre había condenado» y «les devolvió las cosas que otrora les habían sido tomadas y entregadas al Fisco».

No es fácil, por falta de información suficiente, formular conclusiones claras acerca del estado real de la nobleza en las postrimerías del reino visigodo. Es sabido que durante varias décadas dos clanes político-familiares lucharon entre sí por hacerse con el control del poder real. Los *magnates* del *Palatium* toledano fueron sin duda los protagonistas de estos enfrentamientos. Mas no sabemos en qué medida los descendientes de la antigua nobleza de sangre integraban ahora la nobleza palatina de servicio. Es probable que lejos de la urbe regia fuera más fácil hallar viejas familias aristocráticas con fuerte raigambre en la región que conservaban incólume su prestigio y rango social. Ya se aludió a aquellas estirpes de «notables» que se integraron en la administración periférica y ejercieron en sus respectivas comarcas el oficio condal. Las historias musulmanas hablan de grandes señores con residencia en Mérida y de la nobleza romana que vivía en Sevilla al tiempo de la conquista islámica; otro tanto ocurriría en otras ciudades de la Bética, como Córdoba. Es verosímil que, lejos de Toledo y de las inmediatas luchas palatinas, familias de la aristocracia de sangre hispanorromana e incluso visigoda encontrasen un clima más propicio para la superviven-

cia de sus linajes; aunque esa continuidad fuese al precio de estar alejada del núcleo dirigente.

El pueblo libre

A) *En la sociedad urbana*. Mucho más pobres que para la aristocracia son las noticias que se han conservado acerca del pueblo libre en la España visigoda. Son varios los términos empleados por las fuentes contemporáneas para designar a los componentes de esta clase social. Se les denomina a veces «ingenuos» —nacidos libres—, en contraposición a los libertos —siervos manumitidos—; se les llama también *privati*, destacando la nota de que no desempeñaban funciones ni oficios públicos. El vocablo *possessores* se reservó de modo específico para los pequeños propietarios rurales de condición libre que, en una cuantía que no es posible precisar, sobrevivieron hasta el final de la España visigoda. Hay que distinguir, por tanto, entre una población libre urbana y otra rural.

Las ciudades visigodas contaron siempre en su vecindad con una masa considerable de hombres libres, no pertenecientes al estamento nobiliario de la sociedad. A estos libres se hizo ya referencia al estudiar la población urbana, y sobre ellos hay que volver ahora al tratar de la estructura social de esa población. Artesanos, comerciantes y profesionales varios constituyeron los elementos más significativos dentro de este grupo social. Tenemos noticias literarias o arqueológicas de la existencia de artesanos libres, dedicados a distintos oficios, cuya diferenciación parece indicativa de que conservaban apreciable entidad en el orden económico y laboral: carpinteros, albañiles, canteros, alfareros, orfebres, curtidores, monederos, etc. No existe en las leyes visigodas ninguna referencia a *collegia* o corporaciones profesio-

nales de tradición romana, por lo que es dudoso que subsistieran en esta época. Sí se menciona, en cambio, en una ley de Recesvinto (*LV, VI, 5, 8*), al *magister* y al *discipulus*, indicio de que junto a los trabajadores de un determinado oficio había jóvenes aprendices del mismo.

Ya se hizo en otro lugar alusión a los médicos, el grupo profesional más caracterizado de la población urbana visigoda, y a los estudiantes que se formaban a su lado. La medicina era una profesión libre, y el médico al hacerse cargo del cuidado de un enfermo estipulaba los honorarios que había de percibir, tan sólo en el caso de que consiguiera curarle. Había sin embargo una operación —la de cataratas— con tasa fijada por la ley: cinco sueldos, si obtenía resultado feliz. Las flebotomías, en cambio, entrañaban un riesgo, pues el médico había de pagar una fuerte «composición» si la sangría causaba la inutilidad o la muerte del enfermo. En la Corte toledana hubo sin duda médicos que además prepararían medicamentos, como aquellos de los que Sisebuto hacía un uso inmoderado y que le causaron la muerte; o que fabricaban pócimas, como el narcótico que fue administrado al rey Wamba. Es probable que el hecho de que su predecesor Recesvinto muriera en el Gérticos se debiera a la prescripción médica de hacer una cura de aguas en las termas existentes desde época romana junto al actual río Jerte, que eran de especial eficacia para dolencias como el reumatismo y la artritis.

Hubo también otras profesiones propias de los hombres libres de las ciudades y que ya fueron mencionadas antes: maestros, notarios, escribas, etc. Pero seguramente el grupo profesional de mayor entidad numérica y social fue el de los comerciantes. Muchos de estos mercaderes eran judíos, pero los había también cristianos, y una ley de Egica habla del ejercicio del comercio «al uso cristiano» —*christiano more* (*LV, XII, 2, 18*)—. En

algunas ciudades, en especial las abiertas al comercio exterior, donde existían colonias de *transmarini* —negociantes de ultramar—, el elemento mercantil debió de tener un peso social considerable. Así ocurrió —a juicio de García Moreno— en las ciudades de la España bizantina. Los comerciantes habrían constituido el principal soporte de la dominación imperial en Hispania, dadas las ventajas que les proporcionaban las amplias perspectivas que aquel dominio abría al tráfico mercantil, y la situación económica favorable para su clase que había originado la supresión por el emperador Anastasio de la *collatio auri lustralis*, el gravoso impuesto especial que recaía antes sobre ellos.

B) *En el medio rural*. Hubo en el reino visigodo miembros del *exercitus* que ocupaban en él los rangos inferiores y tuvieron la condición de *viliores personae* —simples libres—, y a los cuales no se les puede encuadrar de modo claro en la población urbana o en la rural. En esta última parecen haber existido siempre hombres libres sin tierras propias, que eran meros asalariados y cobraban un jornal por su trabajo, como san Millán en sus tiempos de pastor. Pero el grupo más representativo de la población libre campesina lo constituyeron los *possessores*, pequeños propietarios de tierras, un estamento social que sobrevivió hasta el final del período histórico, aunque el número de esos propietarios libres pudo disminuir de modo sensible como consecuencia de la crisis económica y las transformaciones sociales que operaron en la última época del reino toledano.

Los pequeños propietarios libres —con la posible excepción de los godos, cuyas tierras fueron al parecer fiscalmente inmunes, también en Hispania— formaron un amplio sector de la población que tenía como característica esencial la de constituir, junto con los siervos rurales del Fisco, la gran masa de los

no privilegiados, sobre los que recaía —aunque por distinto título— la carga tributaria en su doble vertiente: la prestación de servicios públicos y el pago de tributos; o si se quiere, para usar las palabras de una ley de Chindasvinto, aquellos que estaban obligados a «suministrar caballos y pagar impuestos a la Caja pública» (*LV, V, 4, 19*).

El suministro de caballos para el correo público constituía una onerosa carga, que los abusos de los funcionarios habían hecho todavía más gravosa a comienzos del siglo VI, según denunciaba Teodorico *el Ostrogodo* a Ampelio y Liuvirito, sus gobernadores en España. La libertad de estos propietarios rurales no quedaba condicionada legalmente más que por una sola limitación, expresada en la citada ley de Chindasvinto. Sus fondos, dado que se hallaban sujetos a la carga tributaria, no podían ser enajenados a individuos que disfrutasen de inmunidad fiscal, con el fin de evitar que se extendiera a nuevas tierras, en perjuicio del Fisco, la situación privilegiada de que gozaban los bienes raíces de aquellas personas. Los *possessores o privati* podían, por tanto, transferir sus fincas por donación, venta o permuta a cualquier otro propietario de su misma condición, que continuaría prestando al Fisco iguales servicios que su antiguo dueño.

Entre la población rural libre de la España visigótica se desarrollaron con amplitud las relaciones de «encomendación» y patrocinio, ya conocidas en la sociedad del Bajo Imperio. La «encomendación» vinculaba a hombres libres con un «potente», al que prestaban servicios y del cual recibían protección, medios de vida y otros beneficios. Entre aquellos servicios se contaba el de armas, y la ley de Ervigio reconoció este hecho al permitir acudir a la convocatoria del ejército en pos del duque, conde u otro oficial real, o bien del propio patrono. Los «bucelarios»,

clientes de origen romano, que habían compartido la comunidad doméstica del patrono, siguieron existiendo en la sociedad hispano-goda. Pero ahora tanto los «bucelarios» como otros libres «encomendados», en vez de alimentos, recibían también tierras del patrono para cultivar y procurarse así el sustento.

Junto a tales *commendati* parece que hubo propietarios libres que se encomendaban a un señor para recibir de éste no ya alimentos, ni tierras —que poseían—, sino protección y defensa. Los patronos en esta encomendación de *possessores* serían no tan sólo «potentes» latifundistas, sino también funcionarios de la administración, cuyo favor trataban de granjearse los pequeños propietarios para conseguir así un trato benévolo en la exacción de impuestos. Estos *possessores* pagarían al patrono un canon o censo, a cambio de la protección deseada. No hay que descartar, sin embargo, que se dieran casos en los cuales la coacción del patrono o la incapacidad del possessor para cumplir sus compromisos determinasen que éste llegase a perder la propiedad y que sus tierras pasaran a manos del señor. Conviene advertir, por último, que la relación entre el «encomendado» y el patrono era de naturaleza jurídica bien distinta a la del siervo emancipado, que permanecía en el *obsequium* de su antiguo dueño. Sin embargo —como luego se dirá—, la evolución social en la España visigoda aproximó y hasta llegó de hecho a confundir relaciones personales que en su origen el Derecho había diferenciado claramente.

La población servil

A) *El estado de servidumbre*. La población servil de la España visigoda fue, según todos los indicios, muy numerosa. Los testimonios de las fuentes contemporáneas hacen pensar que una

porción muy considerable —tal vez mayoritaria— de los cultivadores del campo eran siervos, y esto tanto en lo que se refiere a tierras de propiedad privada, como del patrimonio de la Iglesia o del Fisco público. En efecto, la ley militar de Ervigio (*LV, IX, 2, 9*) dispuso que los convocados al ejército acudiesen acompañados de una décima parte de sus siervos, lo que parece indicar que sería alto el número de ellos en los dominios de propiedad particular. En relación con los *servi Ecclesiae*, la cifra de siervos —500— que el obispo Ricimiro de Dumio entregó a otros siervos emancipados por él da idea de la cuantía de la mano de obra servil perteneciente a un ente eclesiástico importante como la abadía de Dumio. En fin, la amnistía concedida por Ervigio a la población sujeta a tributo demuestra que ésta se hallaba compuesta por dos grandes clases de contribuyentes: los *possessores* —pequeños propietarios— y los *populi fiscales*, campesinos cultivadores de tierras propiedad del Fisco. Serían éstos numerosísimos, teniendo en cuenta que se cifraron en 3.000 las fincas del Patrimonio regio que fueron entregadas por los conquistadores árabes a los hijos de Witiza. Las contribuciones de estos siervos al Erario eran por un título equivalente a la renta que había de entregar al cultivador de tierras al propietario; los tributos pagados por los *possessores* amnistiados lo eran a título de impuestos públicos. Pero el número de aquellos siervos fiscales sería tan importante como para ser mencionados junto a los pequeños propietarios libres, dando a entender que entre unos y otros constituían la totalidad de la masa tributaria del Reino.

La servidumbre constituyó una condición jurídica a la cual pudo accederse por distintas vías. Entre ellas, la principal fue el nacimiento: el *origo* de una estirpe servil constituía a un hombre en servidumbre desde su nacimiento (*LV, X, 2, 5, Rec.*). Al siervo «original», nacido y criado en la «familia servil» de su señor, se

le reservaba el apelativo de *vernulus*. Otras causas de servidumbre fueron la pena y la insolvencia, esto es, la incapacidad para pagar una multa o composición en dinero. Una situación de extrema penuria podía también llevar a un individuo libre a convertirse en siervo en virtud de una «autoventa». En la colección de las *Fórmulas visigóticas* se encuentra un modelo de este singular acto jurídico.

B) *Clases de siervos*. Sería un error imaginar a la muchedumbre de los siervos visigodos como una masa indiscriminada, cuyos miembros pudieran ser todos medidos por un mismo rasero. Lejos de eso, un mismo estado de servidumbre registró en la sociedad hispano-goda situaciones muy diversas, tanto desde el punto de vista social como también jurídico. Los textos legales contemporáneos establecían, con carácter general, una distinción entre siervos «idóneos» y «viles». Los idóneos eran de un nivel superior por razón de sus habilidades o conocimientos, y convivían de ordinario con sus señores, a los que prestaban servicios domésticos. Las leyes otorgaban un cierto favor a estos siervos frente a los ordinarios, *viliores*. Así, la decalvación de un siervo ajeno se sancionaba con una «composición» de diez sueldos, a la que se añadía una pena adicional de 100 azotes, si aquel siervo era «idóneo» (*LV, VI, 4, 3, Chind.*). A la inversa, por faltas semejantes, la pena era más suave para el «idóneo»: el siervo sedicioso o «contumelioso» era castigado con 50 azotes si era *vilior*, y sólo 40 si era idóneo (*LV, VI, 4, 7, Chind.*).

La gran mayoría de los siervos *viliores*, de ínfima condición, estuvo constituida por los siervos rústicos, que trabajaban las tierras del dueño. Pero, paradójicamente, estos siervos que vivían alejados de sus amos avanzaron más rápidamente que los «idóneos» hacia situaciones de semilibertad o relativa emancipación. A muchos de ellos se les concedieron parcelas donde

asentarse que explotaban con sus familias, pagando al señor las rentas y prestaciones acostumbradas. De tal modo, que estos siervos tendieron a confundirse con los cultivadores libres de tierras ajenas, cuya situación social se deterioró al perder libertad de movimientos y quedar adscritos a la tierra del señor. El resultado de este fenómeno fue una nivelación de la población campesina, que, pese a su diversidad de origen y a la persistencia de la terminología, acabó por constituir una masa relativamente homogénea.

La jerarquización de la población servil en la sociedad hispano-visigoda hizo que, más allá de la división entre siervos «idóneos» y «viles», surgiese una verdadera oligarquía en el seno de la propia clase: aparecieron siervos que, sin perder esta condición, gozaron de una condición privilegiada tanto en el plano jurídico como en el social. Fueron éstos, ante todo, los siervos del rey que dirigían los servicios domésticos de la Corte: los jefes de los caballerizos, bodegueros, plateros y cocineros del palacio toledano. El Derecho visigodo había recogido el principio procesal romano de que, en el proceso penal, las declaraciones de los siervos tan sólo tenían validez si habían sido prestadas bajo tormento. Los siervos palatinos quedaron excluidos de esta norma y podían actuar como testigos en las mismas condiciones que los hombres libres (*LV, II, 4, 4, Chind.*).

Mas no tan sólo a los altos siervos palatinos, sino en general a los siervos fiscales, se les reconocieron derechos y prerrogativas que parecen un indicio de que algunos o muchos de ellos gozaban de una favorable posición social. Hubo siervos fiscales que tenían a su vez esclavos propios; una ley les prohibió concederles la libertad sin contar con un mandato del monarca (*LV, V, 7, 16, Ant.*). El concilio III de Toledo legisló acerca de los siervos fiscales que, con sus bienes, construían y dotaban una iglesia

(*can. 15*). En fin, durante la segunda mitad del siglo VII, se dio el caso de siervos y libertos que fueron nombrados por los reyes para elevados cargos del Oficio Palatino. Estas promociones humillaban a los *magnates* y se prestaban a que aquellos antiguos siervos se aprovecharan de su poder para vengarse de sus antiguos dueños. Ervigio, para congraciarse con la nobleza, prohibió este abuso. Pero de la prohibición quedaron excluidos los siervos o libertos fiscales, a los cuales se les siguió permitiendo ocupar cargos en el «Oficio Palatino» y ser también administradores del Patrimonio de la Corona (*Tol. XIII, can. 6*).

C) *La situación real de los siervos*. Los siervos fugitivos de finales de la época visigoda son sin duda un indicio de crisis social, pero constituyen tan sólo uno de los síntomas de una situación patológica que afectó a la sociedad española de entonces, como lo fue también la epidemia de suicidios que se produjo por las mismas fechas. Pero sería equivocado —y lo que acaba de exponerse aquí lo corrobora— pretender extraer de aquel dato una visión demasiado negativa sobre la situación de los siervos en la sociedad hispano-goda. Habría abusos, pero tenemos también noticias, que no parecen excepcionales, y reflejan unas excelentes relaciones entre señores y siervos. Sobre la coexistencia de situaciones diversas e incluso contradictorias, pueden servir de ilustración informaciones de bien distinto signo, procedentes todas de una misma región del noroeste hispánico.

San Valerio denunció el abuso cometido por señores que fundaban monasterios en sus dominios y obligaban a siervos suyos a profesar en ellos como monjes, para convertir tales monasterios en fuente de ganancias para ellos. Pero la admisión de siervos en la vida monástica no era en sí nada reprobable, y el propio Valerio, con su sobrino Juan y el siervo de éste, Evagrio, constituyeron en su eremitorio una comunidad observante y frater-

na. Años antes, el gran asceta visigodo san Fructuoso de Braga pobló también sus primeros monasterios recurriendo en considerable medida a siervos del patrimonio familiar, que había heredado de su padre. Y buena prueba de que aquellos siervos hechos monjes poseían auténtico espíritu religioso es que Fructuoso, próximo ya a la muerte, designó como sucesor suyo en el cargo de abad del monasterio de Turonio, y superior de la congregación cenobítica que había creado, al que consideró como el más signo de sus discípulos; y la elección del santo monje —hijo de un duque de estirpe regia— recayó en Decencio, un *vernulus*, es decir, un siervo suyo de nacimiento, que le había seguido desde el principio. La condición de los siervos de la Iglesia sería de ordinario especialmente favorable: en Mérida, hacia la segunda mitad del siglo VI, los *servi Ecclesiae* que el día de Pascua formaban en el cortejo del obispo iban revestidos con túnicas de seda, un artículo que se importaba del Oriente y constituía en España un verdadero lujo.

Como conclusión, puede decirse que la población servil hispano-visigótica se presenta a los ojos del historiador diversa y jerarquizada, existiendo siervos que gozaban de una privilegiada situación social e incluso jurídica. En el medio rural, las fronteras que separaban a los siervos rústicos de los cultivadores libres de tierras ajenas aparecen difuminadas, hasta el punto de que la masa campesina formaba un conjunto bastante homogéneo. Hay que añadir, por último, que en el estamento servil parece haberse registrado una considerable movilidad social. Ésta no se traduce tan sólo en las manumisiones o el acceso de ciertos siervos a altos cargos palatinos; también da prueba de ello el propio servicio de armas en el ejército al que fueron llamados en el último cuarto del siglo VII buen número de siervos: el servicio mili-

tar podía considerarse para ellos un signo de elevación social y la oportunidad de lograr nuevos y ulteriores encumbramientos.

Los libertos

A) *Condición jurídica y social.* La manumisión era el acto jurídico en virtud del cual el dueño concedía la libertad a uno de sus siervos. La condición del liberto era sensiblemente inferior a la del libre de nacimiento, y un exponente de ello era que la cuantía de la «composición» que había de pagarse por él —el «valor» de su vida— era tan sólo la mitad de la que correspondía al libre «ingenuo»; también su capacidad jurídica sufría algunas otras limitaciones. Pero la restricción más importante que podía sufrir la condición del liberto derivaba de la forma misma en que había recibido la libertad.

La colección de las *Fórmulas visigóticas* contiene diversos modelos de escrituras de manumisión, en las cuales era normal que el dueño hiciera una donación al siervo, en confirmación del acto. Algunos de esos documentos son de concesión de libertad plena; los otros, de manumisión *retento obsequio*, en la cual, mientras el manumitense viviera, el liberto permanecía en el *obsequium* de su antiguo dueño. En este supuesto, el liberto no quedaba totalmente desligado de su viejo señor, sino que seguía vinculado a él por una relación jurídica distinta, semejante a la que existía entre el patrono y el «encomendado». El patrono estaba obligado a prestar protección y ayuda al liberto y a sus bienes; el liberto había de demostrar gratitud y fidelidad al señor, rendirle determinados servicios, y no podía acusarle ni testificar contra él en juicio. La «ingratitud» del liberto era causa de que volviera a recaer de nuevo en su antigua servidumbre.

La preferencia que muchos propietarios de siervos pudieron sentir por las manumisiones *sub obsequium* se explica fácilmente a la vista de la circunstancia político-social de la España visigoda. En una época en la cual el valor y la productividad de la tierra dependían básicamente de que hubiera brazos que la cultivaran, la diferencia entre los efectos que producía una u otra clase de manumisión era muy notable. El que recibía la libertad sin condiciones pasaba a encontrarse en una situación de total independencia con respecto a su antiguo dueño; en cambio, el liberto *sub obsequium* seguía dependiendo de aquél —convertido ahora en su patrono— y, si había sido «siervo rústico», no podía abandonar la tierra del señor, que debía seguir cultivando. Según las «fórmulas» conservadas, la permanencia del liberto en el *obsequium* del que había sido su amo era sólo vitalicia, hasta la muerte de éste; pero, si se considera el contexto prefeudal de la sociedad visigoda del siglo VII, resulta verosímil que aquella relación de patrocinio tendiera a transmitirse de padres a hijos.

B) *Los libertos de la Iglesia*. La manumisión de los «siervos de la Iglesia» y su ulterior situación como libertos planteó diversos problemas y merece especial consideración. Los *servi Ecclesiae* gozaban —así se ha visto— de una condición ventajosa en el conjunto de la clase servil. Su liberación, sin embargo, presentaba mayores dificultades que la de otros siervos, por razón de la peculiar naturaleza del patrimonio eclesiástico. Este patrimonio —como era común en la época— estaba constituido sobre todo por tierras, con las correspondientes «familias» de siervos rústicos que las hacían productivas. La conservación de la mano de obra era, por tanto, un requisito indispensable para que las propiedades de las iglesias mantuviesen su valor. Por otra parte, el obispo no era el dueño, sino el administrador del patrimonio de su diócesis y tenía el deber de respetar su integridad y trans-

mitirlo sin merma a los sucesores. Este cúmulo de circunstancias motivó la promulgación de numerosos cánones destinados a garantizar la salvaguardia del patrimonio eclesiástico, condicionar las manumisiones de siervos y conseguir, en todo caso, que los libertos permaneciesen en el *obsequium* de la iglesia particular a que antes pertenecieron.

La legislación conciliar hispana, preocupada por alcanzar los fines que han quedado expuestos, dispuso que tan sólo podrían conceder la libertad a algunos *servi Ecclesiae* aquellos obispos que hubiesen aportado al patrimonio de la iglesia diocesana bienes de su propiedad que compensaran holgadamente las pérdidas ocasionadas a aquel patrimonio por las manumisiones (*Tol. IV, can. 67*). La manumisión absoluta de un siervo, esto es, aquella en que la iglesia a la cual perteneció no tenía el derecho de patronato sobre el liberto, sólo estaba permitida si el obispo entregaba a esa iglesia dos siervos de condiciones y valor análogo al emancipado (*Tol. IV, can. 68*). Pero este supuesto tendría un carácter marcadamente excepcional, y la mayor parte de los cánones se refieren exclusivamente a la manumisión de siervos, *retento obsequio* (*Tol. III, can. 6; Tol. IV, can. 72*). El liberto y su descendencia permanecían entonces *sub obsequio*, no sólo mientras durase la vida de su libertador, sino indefinidamente; y la razón que se adujo era ésta: «porque su patrona nunca muere» (*Tol. IV, can. 70*). La patrona del liberto era su iglesia, una persona moral que permanecía siempre, al margen de la sucesión de obispos diocesanos.

La emancipación de los *servi Ecclesiae*, regulada de modo tan minucioso por la disciplina eclesiástica, suscitó sin embargo más de un problema en la realidad histórica de la Iglesia hispanogoda. Es bien comprensible que hubiera obispos caritativos que desearan premiar los servicios de algunos buenos siervos de

su Iglesia concediéndoles la libertad, aunque el procedimiento seguido quizá no se ajustara del todo a las estrictas condiciones establecidas por la ley. Así Másona, el insigne metropolita de Mérida durante la segunda mitad del siglo VI, en su última enfermedad concedió la libertad a varios de sus siervos más fieles y les donó, según costumbre, algunas pequeñas propiedades, en signo de confirmación de la libertad concedida. El archidiácono de la Iglesia emeritense llevó muy mal estas caridades de Másona y amenazó con graves males a los siervos librados si, tras la muerte ya próxima del obispo, no devolvían todos los bienes que les había donado. Pero el castigo divino cayó sobre el archidiácono, que falleció a los tres días, antes que el propio Másona, tal como éste le había predicho.

Es evidente que al hagiógrafo de los padres de Mérida la caridad de Másona le complacía más que la sordidez del archidiácono, tal vez más acorde con la letra de la disciplina eclesiástica. Se dieron, sin embargo, casos de obispos autores de prodigalidades e incluso abusos, como Gaudencio de Écija, que manumitió a un cierto número de *servi Ecclesiae*, sin compensar con sus bienes a la diócesis, y todavía entregó otros siervos a sus propios familiares. El concilio I de Sevilla (590) hubo de enmendar esos excesos, y lo mismo le tocó hacer, 66 años más tarde, ante otra situación irregular, al concilio X de Toledo (656). El caso no era igual, pero el testamento del obispo Ricimiro, que manumitía a algunos siervos de la Iglesia, a los que hacía además donación de 500 «esclavos», propiedad también del obispado-abadía de Dumio, violaba el testamento de san Martín de Braga, fundador de la abadía, y ocasionaba un perjuicio gravísimo a su patrimonio. Las prodigalidades de Ricimiro fueron en parte anuladas, y la suerte de los siervos la dejo el concilio en buenas manos: san Fructuoso de Braga, nuevo prelado de Dumio, revisaría las ma-

numisiones y larguezas de su antecesor y según su criterio las confirmaría o revocaría, a la vista de los merecimientos de cada uno.

IX
LA ACTIVIDAD ECONÓMICA

El régimen de propiedad

A) *Los repartos de tierras en las Galias*. La explotación de la tierra —la agricultura y la ganadería— constituyó sin duda la principal actividad económica que se desarrolló en Hispania durante el período visigótico. Esta explotación se llevó a cabo bajo el signo de la continuidad con respecto a la época bajoimperial, tanto desde el punto de vista de los cultivos y técnicas agrarias, como del de la estructura social y económica. Las invasiones del siglo V y el posterior establecimiento de los visigodos al final del reino tolosano de las Galias no trajeron consigo un trastorno revolucionario del orden existente, aunque subsisten todavía ciertos interrogantes en torno a la forma en que se produjo la integración del elemento visigodo en aquellas estructuras sociales y económicas de la Península Ibérica.

Un primer problema que resulta necesario plantear es el siguiente: ¿hubo reparto de tierras en España al producirse la inmigración masiva del pueblo godo a la Península, tras perder a manos de los francos las regiones donde habían permanecido durante cerca de un siglo? Y en segundo lugar: si aquel reparto realmente se dio, ¿se llevó a cabo de acuerdo con las normas de la hospitalidad militar romana, como ocurrió cuando su instalación en las Galias, en virtud del *foedus* del año 418, pactado por el rey Walia con el emperador Honorio?

Cuando el pueblo visigodo, en aplicación del tratado, se estableció en la Aquitania II y en la Novempopulania, tuvo lugar un reparto de tierras en el cual las porciones asignadas a cada uno de los *consortes* godo y romano fueron denominadas *sortes gothicae* y *tertiae* romanorum —«suertes» góticas y «tercias» de los romanos—. García Gallo estima que el reparto se llevó a cabo inmediatamente después de concertado el *foedus*, durante el reinado de Teodorico I (418-451), y Á. d'Ors, el editor del *Código de Eurico*, escribió que cuando se redactó este Código el reparto de las Galias era un hecho ya concluso, aunque no fuese todavía un recuerdo lejano para el pueblo visigodo.

B) *¿Repartos en Hispania?* La conservación en el *Liber Iudiciorum* —a mediados del siglo VII— de leyes «antiguas» alusivas a la división en *sortes* y *tertiae* y la existencia en la geografía peninsular de topónimos relacionados con esos vocablos ha hecho pensar a algunos historiadores —entre ellos el británico King— que el establecimiento de los visigodos en Hispania fue seguido de un reparto al estilo del realizado antes en las Galias. Pero quizá resulte excesivo extraer una tal conclusión de aquellas premisas. El mantenimiento en el *Liber* de algunas leyes «antiguas» sobre los repartos no es razón suficiente para afirmar su efectiva aplicación en la Hispania del siglo VI, igual que ocurre con muchos textos añejos, conservados en otras colecciones jurídicas cuando no tenían ya vigencia práctica. Pero ocurre además que, frente a estas frágiles razones, aparecen otras de mayor peso, que sugieren justamente lo contrario: ninguna ley perteneciente al período visigodo-español, ningún canon conciliar, ninguna noticia literaria contiene la menor alusión a repartos de tierras, ni a problemas derivados de ellos, como sería lógico esperar, si el régimen de repartos se hubiera aplicado en la Península. Por lo que se refiere al argumento toponímico, su fuerza probatoria es

escasa, máxime teniendo en cuenta —como advierte García Moreno— que los términos *sors*, «suerte», y *consortes* tienen un sentido muy general, y tan sólo se relacionan claramente con el reparto cuando van acompañados por el adjetivo que los especifica: «suertes góticas».

La conclusión que parece más probable puede ser ésta: hubo reparto, ocupación o despojo de tierras, para permitir la instalación de los visigodos en suelo de la Península. No es imposible que el levantamiento antigótico de la Tarraconense en 496-497, que se produjo tras una primera entrada masiva de godos, tuviera por causa inmediata expoliaciones de tierras a los indígenas, para la instalación de los inmigrantes, y la misma motivación pudo tener la rebelión ocurrida en la misma provincia varios años después (506), dirigida por un caudillo llamado Pedro, que se hizo fuerte en Tortosa. Mas no existe base para pensar que se realizara en suelo hispánico un reparto según las técnicas de la hospitalidad militar romana, análogo al que había tenido lugar cuando los godos crearon el reino tolosano.

El establecimiento de los visigodos en España dio lugar a la formación de una grande y una pequeña propiedad en manos góticas, superpuestas a la propiedad hispanorromana existente en la Península. Los monarcas se subrogaron a los emperadores romanos y constituyeron el patrimonio real con los bienes imperiales emplazados en las antiguas provincias hispánicas. *magnates* visigodos se convirtieron en terratenientes, sin impedir con ello la supervivencia de grandes propietarios indígenas, que en general no fueron privados de sus bienes, aunque pudieran darse casos en que un rico patrimonio indígena, como el de la mujer de Theudis, pasara por matrimonio a un señor godo. La creación para los labradores visigodos de modesta condición de una pequeña propiedad cuyo principal solar fue la poco poblada

meseta castellana, pudo realizarse seguramente sin originar un perjuicio sensible a la inmensa mayoría de *possessores* hispanos.

Grande y pequeña propiedad

El valle del Duero es una región peninsular donde consta la existencia de propiedades indígenas de extraordinaria extensión en los siglos IV y V. Se han excavado «villas» muy lujosas que atestiguan la riqueza de sus dueños y la importancia de aquellas explotaciones agrarias. En aquella región estuvieron situados los dominios de la familia imperial de Teodosio, que permitieron a sus parientes levantar a sus expensas y con sus campesinos un ejército privado para oponerse a la invasión barbárica del 409. En opinión de Blázquez, los latifundios de la Bética en época bajoimperial eran más reducidos, de 1.500 a 2.000 hectáreas como máximo. Algunas de las «villas» excavadas conservan huellas de la cristianización de sus dueños, como la aparición de símbolos de su nueva fe y de locales destinados al culto. Varias de estas grandes «villas», como la de «La Cocosa» en Extremadura, continuaban en plena actividad en el siglo VII.

La explotación de un gran dominio, desde el punto de vista institucional, se realiza sobre la base de su división en dos grandes porciones, que textos de la Antigüedad tardía denominaron *dominicatum* e *indominicatum*. La primera, la reserva señorial, era cultivada con mano de obra servil. El elemento humano —el antiguo *instrumentum vocale* romano— era factor indispensable para la productividad de los patrimonios rústicos. De ahí la importancia —a la que ya se ha aludido repetidamente— de asegurar la permanencia de los siervos rurales en las fincas, que sin ellos perdían su valor, y los esfuerzos de muchos dueños por las manumisiones sub *obsequium*, que les permitían, como «patro-

nos», retener a los labradores libertos en las mismas labores agrícolas que realizaban en estado de servidumbre. Los 500 siervos del patrimonio eclesiástico de Dumio, pródigamente donados por el obispo-abad Ricimiro, permiten formarse una idea de las cifras de siervos rústicos que podían pertenecer a un gran dominio.

La otra posesión de los grandes dominios —la *pars indominicata*— no era explotada directamente por el dueño, sino por otros siervos asentados —*casati*—, libertos *sub obsequium* o simples libres «encomendados» al señor; a estos labradores, cada vez más nivelados socialmente, se adjudicaron unidades autónomas de cultivo, que recibían la denominación de *sortes*. La extensión de las «suertes» sería diversa según los terrenos; en tierras cerealistas era de 100 «arpendes», equivalente a 50 *iugera*, según las *Etimologías* de san Isidoro, o 12 hectáreas y media en unidades de medida actuales. Ésa fue también la extensión habitual de los «mansos» en la época carolingia, y tales serían seguramente las medidas de una pequeña propiedad familiar cultivada por un *possessor* libre en la España visigoda.

La renta anual que pagaban al señor los cultivadores de las parcelas de la *pars indominicata* de una gran propiedad fue de ordinario la décima parte del producto bruto. Así lo declaraba una ley de Recesvinto al regular la entrega de tierra pro decimis y lo mismo se expresa en una de las «fórmulas» visigóticas (*Form. XXXVI*). Otra de esas «fórmulas» precisa que el diezmo que debía abonarse era de todos los frutos, tanto secos como líquidos, y del producto de árboles frutales, animales y cualquier otra riqueza que diese la parcela (*For m. XXXVII*). La cuantía del canon pagado por los cultivadores permite formarse idea de la extensión y personal indispensables con que habría de contar una propiedad agraria para que el señor pudiera vivir de sus ren-

tas. Tal extensión pudo ser aproximadamente de 125 hectáreas, cultivadas en conjunto por diez siervos rurales o labradores de condición equivalente. Esto es lo que parece desprenderse de lo dispuesto, en su canon 5, por el concilio Toledano XVI, donde se estableció que diez siervos rústicos eran el mínimo necesario para que un patrimonio eclesiástico pudiera sostener una iglesia independiente con *rector* propio. Las «décimas» entregadas por aquellos diez siervos serían la renta por debajo de la cual no era posible atender a la conservación de la fábrica y el ajuar sagrados y subvenir a las necesidades vitales de un modesto cura rural.

Cultivos y técnicas agrarias

A) *Las técnicas*. Los siglos del reino visigodo español no parece que aportaran novedades sensibles a la historia agraria peninsular, ni desde el punto de vista de los cultivos ni de las técnicas de producción. La agricultura estaba, como siempre, condicionada por la peculiar climatología causante de la división de la Península en dos zonas bien diferenciadas: las tierras húmedas del norte y la zona mucho más extensa que constituye la llamada «España seca». En esta última existía una tradición de agricultura de regadío —claramente preislámica, frente a un tópico muy extendido—, que había sido heredada de la época romana y que fue continuada durante el período visigótico.

Las *Etimologías* isidorianas recogen diversas informaciones relacionadas con la tecnología del regadío, entre ellas los procedimientos de elevación, canalización y distribución de aguas. San Isidoro conocía los tratados romanos clásicos de agronomía, pero sus noticias son algo más que pura erudición sacada de autores de la Antigüedad: reflejaban también una experiencia agrí-

cola próxima, de su entorno y de su tiempo. Una ley de Recesvinto declaraba que el regadío artificial estaba en uso de modo habitual en regiones de escasa pluviosidad, donde había tierras en las cuales si llegaba a faltar el agua era imposible que hubiera cosecha. La ley recesvintiana LV, VIII, 4, 31 estaba destinada a luchar contra el hurto de aguas, y sancionaba con multas y castigos corporales las sustracciones que se hubieran prolongado durante un tiempo superior a cuatro horas. La ley da noticia de la existencia de unos canales principales, por donde corrían las *maior es aquae*, y una red de acequias menores —*minorum dirivationes aquarum*—, derivadas de aquellos canales. La ley permite adivinar la existencia de un régimen regulado de aprovechamiento por los regantes, y del ansia de agua por parte de éstos, que era la razón de aquellas infracciones.

San Isidoro describió las diversas operaciones a seguir en el cultivo de los cereales y de la vid, los abonos que se empleaban, los aperos y herramientas usados en las faenas agrícolas, a las que la regla de san Fructuoso dedicó un capítulo y que habían de conservarse bajo la custodia de un determinado monje. García Moreno ha consagrado un minucioso trabajo al estudio de esas técnicas, sobre la base de las fuentes literarias y arqueológicas. La siega, la trilla, la molienda y el almacenamiento de las cosechas cerraban el ciclo cerealista, sin que se adviertan en él —ni en otros cultivos— novedades con respecto a la época romana. Un aspecto concreto de la técnica agraria guardaba relación directa con circunstancias especiales que se daban en Hispania. Se trata de la lucha contra la plaga de la langosta que hizo su aparición de modo espectacular en la Carpetania, durante el reinado de Leovigildo, y se prolongó con alternativas a lo largo del siglo VII. Ya se aludió en otro lugar a este fenómeno y al adelantamiento por Chindasvinto de las vacaciones para la siega en la

provincia Cartaginense, en un intento de paliar sus desastrosos efectos. Una noticia tardía —del *Calendario Mozárabe de Córdoba*—, pero que recogía probablemente prácticas que se remontaban a la época visigoda, disponía que la lucha contra la plaga —al menos en las tierras cálidas de la Bética— diera comienzo en el mes de marzo, al iniciarse la fase de evolución de las larvas.

B) *Los principales cultivos*. Los cultivos fundamentales durante la época visigoda fueron —como en siglos anteriores— los cereales, la vid, las legumbres y las hortalizas. Como es lógico, esas producciones se repartían diversamente por el suelo de Hispania, según las condiciones propias de cada región. La Bética siguió siendo la principal tierra aceitera de la Península, en continuidad ininterrumpida con el período en que fue provincia romana. San Isidoro estaba familiarizado con un entorno olivarero, y en las *Etimologías* (XVII, 7, 68) hizo una clasificación de aceites que reflejaba la realidad agrícola de la Bética contemporánea: el aceite hispano, hecho de aceitunas blancas; el verde, elaborado con olivas verdosas aún no maduras, y finalmente el común, fabricado con aceitunas negras; este último era el de inferior calidad, mientras que el aceite hispano se consideraba como el mejor de todos. La abundancia de aceite en la tierra de Isidoro se refleja incluso en la dieta alimentaria de los monjes que estableció su regla, en la cual el aceite de oliva era la única grasa; algo en abierto contraste con la regla de Fructuoso, procedente del noroeste peninsular, que desconoce al aceite en la alimentación monástica. El olivo se dio también en menor escala en otras comarcas repartidas por buena parte de la geografía peninsular.

Las tierras de secano y clima continental de la alta meseta castellana producían de modo casi exclusivo cereales. Eran tierras pobres, como lo deja entrever el propio uso de pizarras para

escribir sobre ellas textos relacionados de ordinario con la producción agraria. En esta región —según ya se dijo— pudo darse una considerable densidad de labradores visigodos, y ello parece reflejarse también en la abundante onomástica germánica contenida en alguna de esas pizarras. Varios de esos documentos —que fueron transcritos y editados por Gómez Moreno— se refieren probablemente a distribuciones de grano para la siembra de cereales, trigo en la mayoría de los casos y cebada en otros. Las medidas que aparecen citadas en las pizarras son las usuales: modios, heminas, sextarios.

Pero el monocultivo no era el régimen propio de las grandes explotaciones agrarias o de las comarcas más ricas. La gran «villa» extremeña de La Cocosa, en actividad desde época romana, seguía dedicada en el período visigodo al cultivo de los cereales, del olivo y de la vid. El obispo Másona de Mérida, en las últimas décadas del siglo VI, distribuía diariamente entre los pobres vino, aceite y miel, procedentes sin duda de fincas pertenecientes al inmenso patrimonio de la Iglesia emeritense. Un reflejo de la producción agraria de la comarca de Zaragoza sería el presente que el obispo san Braulio envió a su amigo el presbítero Yactato, y que estaba compuesto por vino, aceite, aceitunas y ciruelas, estas últimas tal vez de las huertas regadas con agua del Ebro. En fin, la capitulación suscrita por el conde Teodomiro —gobernador visigodo de Orihuela y su distrito— con los invasores árabes, por la cual obtuvo un favorable *status* de semiindependencia, ofrece una relación de productos de la tierra que integraban el tributo que había de entregar anualmente a los nuevos dominadores, y que constituye un muestrario de cultivos agrícolas de la vega del Segura a comienzos del siglo VIII: cereales: trigo y cebada; derivados de la vid: mosto y vinagre; y aceite y miel.

La ganadería

La ganadería fue la base de la economía rural en las regiones húmedas del norte de la Península, agrícolamente pobre, mientras que constituía en otras el complemento a una explotación de la tierra cuyo factor principal era la agricultura. La ganadería hispano-goda parece haber sido poco importante en ganado mayor; las especies ovina y porcina serían las más comunes. En la Bética, como en época romana, seguirían existiendo grandes yeguadas, y de ellas se aprovecharon sin duda los conquistadores árabes para crear una caballería que les facilitó la rápida ocupación de la Península.

Hay indicios de la existencia de una trashumancia regular entre regiones bastante apartadas, uno de cuyos ejes principales sería la «Calzada de la Plata». Al tránsito de rebaños por esa vía haría referencia uno de los documentos en pizarra transcritos por Gómez Moreno, que ha creído leer en él las palabras *stratus* —derecho de tránsito por la vía pública— y *pedagium* —peaje — (doc. II). Un caso de ganadería complementaria de la agricultura aparece en el relato de la muerte del abad africano *Nanctus*, a quien Leovigildo había donado una propiedad del Fisco en la Lusitania, para que viviera de sus rentas, y que fue muerto por los siervos rústicos del dominio mientras apacentaba el rebaño de ovejas. La región de la alta meseta castellana de donde proceden las «pizarras» visigodas era una zona esencialmente cerealista; pero ello no obsta a que en varias de tales pizarras se hallen referencias a rebaños y a productos de ganadería. La pizarra que tiene mayor interés contiene una relación de más de 50 cabezas de ganado distribuidas en función de la edad, según la clasificación romana, en *anniculi* —de un año—, *sesquanes* —de año y medio— y *trimos*, de tres años (doc. XVI).

Noticias provenientes del noroeste peninsular informan de la existencia en aquella región de una economía rural de diferente signo, en la cual la ganadería constituía el factor principal. Así pues, si —tal como se dijo— el entorno rural en que se movía san Isidoro era esencialmente olivarero, el ambiente en el cual creció y realizó sus primeras fundaciones san Fructuoso de Braga era un típico ambiente de economía ganadera.

La escena de la *Vida* donde aparece Fructuoso, todavía niño, junto a su padre, el «duque del ejército», presenta a éste inspeccionando los rebaños y tomando cuentas a los mayorales, un buen indicio de que la ganadería constituía la mejor fuente de riqueza de sus dominios del Bierzo. Años después, cuando Fructuoso hizo sus fundaciones en aquellas mismas tierras, el régimen económico de los monasterios se ajustó lógicamente a las condiciones naturales del medio. Esto se hace bien patente en la *Regla Común*, de inspiración fructuosiana, compuesta por los abades de los cenobios integrados en la congregación monástica que el santo presidía y con validez para todas las comunidades. La *Regla Común* —como la de san Isidoro— consagró un capítulo —el noveno— al trabajo de los monjes; pero mientras la regla isidoriana consideraba el trabajo monástico en general, la regla fructuosiana centró su atención en el trabajo específico de los monjes pastores. La regla exalta, frente a posibles murmuraciones de otros religiosos, la trascendencia que encerraba el oficio de los monjes encargados de los rebaños de ovejas: «de ellas —decía— se sustentan los enfermos, de ellas se nutren los niños, de ellas se sostienen los ancianos, de ellas se redimen los cautivos, de ellas se atiende a los huéspedes y viajeros»; y la regla concluía diciendo que, si no fuera por los productos de las ovejas, muchos monasterios apenas tendrían recursos para subsistir tres meses al año, contando sólo con los escasos frutos y

cosechas de unas tierras más pobres y estériles que cualquier otra.

La ganadería constituyó, por imperativo del medio geográfico, la base económica de los monasterios fructuosianos emplazados en el Bierzo y en Galicia. Pero ésa era la tónica general de las explotaciones rurales de la región. Una obra de san Valerio, algo posterior a Fructuoso y que vivió en aquellas mismas tierras, cita especialmente a los porquerizos entre los siervos rústicos que algunos señores, fundadores de monasterios privados en sus dominios, obligaban a profesar como monjes, en unas extrañas e irregulares comunidades. La mención tiene el valor de atestiguar la crianza extendida de cerdos en el noroeste peninsular y que las propiedades contaban con un porcentaje considerable de siervos, que desempeñaban el oficio de porqueros.

La industria

No hay noticias ciertas —literarias o arqueológicas— de la subsistencia durante la época visigoda de una industria extractiva de importancia, continuadora de la minería que tanta fama diera en el pasado a las provincias romanas de Hispania. El ocaso de la romanidad y las invasiones del siglo V parecen haber influido en el rápido declive de la industria minera, todavía activa hasta entonces en España. Según Blázquez, las minas de la comarca de Huelva, en explotación durante el siglo IV, se abandonaron a comienzos del V. Lo mismo ocurre con los yacimientos de plata en la región de Cástulo y los de estaño en la actual provincia de Salamanca. Mayores probabilidades parece haber de que siguieran abiertas algún tiempo más las minas de oro de *Gallaecia*, aludidas por Pacato en su *Panegírico* del emperador Teodosio. La continuidad en la extracción de oro en las minas pudo

ser la causa de la extraordinaria riqueza aurífera del tesoro real suevo del siglo VI.

La industria del aceite fue, entre las derivadas de la agricultura, aquella que revistió mayor importancia económica. Ya se hizo referencia a la clasificación de aceites que estableció san Isidoro, buena prueba de la existencia en la Bética de una actividad industrial extensa, con tecnología experimentada, eslabón intermedio entre la producción olivarera y el comercio de aceite, que seguía vivo, incluso en su proyección exportadora. En varias grandes «villas» de origen tardorromano, pero que en su mayoría siguieron siendo operativas en época visigoda, las excavaciones han descubierto instalaciones destinadas a la producción aceitera. Así, la «villa» navarra de Liédena tenía un trujal para prensar aceituna; también en la «villa» extremeña de La Cocosa afloraron diversas instalaciones para la fabricación de aceite, entre ellas los restos de una prensa. Otras huellas de producción aceitera han aparecido en varias «villas» catalanas, como la de Tossa de Mar, que permanecieron activas al menos hasta el siglo V.

Son escasas las construcciones de época visigoda que se han conservado, y se trata además de sencillas y pequeñas iglesias, emplazadas en áreas pobres de población campesina. Pero de otros medios urbanos y más ricos —en especial de Toledo y Mérida, que fueron centros políticos y culturales de importancia— han llegado hasta hoy numerosos elementos arquitectónicos y piezas ornamentales de interés. Todo ello representa la huella de una industria de la construcción sobre la cual existen, además, abundantes testimonios epigráficos.

La construcción contó en ocasiones con mano de obra servil, como los siervos del magnate Gudiliuva, que edificaron tres iglesias costeadas por su señor; pero dio empleo también a hombres

libres. En la *Vida de San Millán* aparecen carpinteros que fabricaban vigas de madera y cobraban un salario; *Baldarius* fue un joven cantero que trabajó en las obras realizadas por san Fructuoso de Braga; en la última de ellas —la construcción del monasterio de Montelios—, estando ya próxima la muerte del santo, para acelerar la terminación de los edificios, se trabajó no sólo de día, sino también de noche, a la luz de lámparas y antorchas. Como actividades complementarias de la arquitectónica destacan el arte de la escultura, con maestros expertos como el célebre «maestro de la Nave», autor a finales del siglo VII de los capiteles de la iglesia de San Pedro de la Nave. Otra industria relacionada con la construcción —la cerámica— siguió manteniendo entre los siglos V y VII alfares en la Bética, donde se producían ladrillos y grandes platos con decoración cristiana y que acusaban una gran influencia africana.

Casi nada se sabe acerca de la producción textil en la España visigoda. Los tejidos de lujo, como la seda y las telas de púrpura, empleadas sobre todo en la Corte toledana desde tiempos de Leovigildo, se importarían de Oriente. Existía una industria casera textil y de confección, de la que pudieron salir mantos confeccionados con lana de oveja hispana y un abrigo regalado a san Jerónimo cuando vivía en Belén. A finales del siglo VII, una señora, madre del adolescente Bonoso, pupilo de san Valerio, le entregó a éste una capa de piel de cabra, en pago por la educación que recibía su hijo. La industria del curtido tuvo especial importancia en Córdoba, y de ahí el nombre de «cordobán» que se dio a la piel de cabra curtida. Estos «cordobanes» eran exportados a Francia, donde el monasterio de Corbie tenía el derecho, concedido a mediados del siglo VII por su fundador el rey Clotario III y su madre Bathilde, a recibir anualmente diez *cordevisae pelles* —pieles cordobesas—. Estas industrias de «cordobanes»

—y su exportación al reino franco— no las interrumpió siquiera la conquista árabe, y hacia el año 800, Teodulfo, al reseñar en un poema las riquezas que podían encontrarse en Arlés, mencionaba otra vez a las pieles, «llamadas, ¡oh Córdoba!, con tu nombre».

La labra de moneda —que se acuñó durante la época visigoda en muy distintos lugares— requirió la existencia de cecas fijas y portátiles y de un cuerpo de artífices especializados —*los monetarii*—, cuyo trabajo tenía el carácter de servicio público. La industria del metal hubo de producir también armas y utensilios. Pero la especialidad más famosa fue la confección de objetos de metal con piedras engastadas, una especialidad artesana de tradición goda, que se remontaba a los tiempos en que el pueblo visigodo se hallaba asentado al norte del Danubio, en la Dacia. Entre estos artesanos con talleres propios había orífices y plateros, que engastaban en oro y plata piedras preciosas y semipreciosas. De esos talleres saldrían las típicas fíbulas aquiliformes y los broches, hebillas de cinturón, collares, anillos, etc., que se han encontrado en distintas sepulturas góticas de la meseta castellana.

La artesanía del metal alcanzó su mayor grado de refinamiento en los talleres de la Corte toledana, creadores de un arte en que la influencia bizantina se superponía a la tradición gótica.

En los talleres del *Palatium* trabajaban *argentarii* —orfebres —, que eran siervos reales, a cuyo frente se hallaba —según una ley de Chindasvinto (LV, II, 4, 4)— el *praepositus argentariorum*, un distinguido y privilegiado siervo palatino. Es probable que esos talleres de la Corte se crearan por Leovigildo, a imitación de los existentes en Bizancio, pues su hijo Recaredo hizo ya ofrenda a la iglesia de San Félix de Gerona de una corona votiva fabricada seguramente en ellos. Las célebres coronas votivas de los te-

soros de Guarrazar y Torredonjimeno son una espléndida muestra de la producción artística de los artífices áulicos de Toledo.

El comercio

La desaparición del Imperio romano occidental no supuso la extinción del comercio entre los diversos territorios que antes estuvieron integrados en la desaparecida unidad imperial. Las relaciones mercantiles se mantuvieron abiertas en el espacio mediterráneo, aunque es evidente que los acontecimientos políticos influyeron en sentido favorable o negativo —aunque fuera a veces de modo transitorio— en las comunicaciones entre territorios y, en consecuencia, en el tráfico de personas y mercaderías. Así, la dominación vándala del África del norte y la *Guerra gótica* en Italia constituyeron factores distorsionantes en las relaciones con otras regiones occidentales, mientras que la expansión bizantina en Occidente promovida por el emperador Justiniano facilitó los contactos entre tierras, puestas de nuevo bajo la común autoridad del *basileus* oriental; aunque esa situación creara a su vez nuevas barreras entre aquellos territorios y los jóvenes reinos germánicos occidentales.

En principio, parece admisible —al menos en sus líneas fundamentales— la tesis de Pirenne según la cual tan sólo la dominación por el islam de las costas africanas y del Oriente Próximo vino a alterar sustancialmente el *status* del mundo mediterráneo y las relaciones entre pueblos emplazados a una y otra orilla del mismo. Mas parece seguro que, ni aun entonces, el Mediterráneo llegó a transformarse para las comunicaciones y el tráfico comercial en el foso infranqueable que un planteamiento demasiado teórico pudiera hacer pensar. En este marco histórico se desarrolló la vida mercantil de la España visigoda, y en concreto

la actividad comercial, que a continuación procede examinar por separado en sus ámbitos interior y exterior.

A) *Comercio interior*. En los albores del siglo IV, el concilio de Elvira (can. 19) había distinguido entre el comercio local, de modestas proporciones, que se desarrollaba dentro de los límites de la propia provincia y cuyo ejercicio estaba permitido a los clérigos —*mercatura*—, y el comercio de ámbito interprovincial, que proporcionaba altos beneficios y que cabe identificar —igual que el de proyección exterior— con la *negotiatio* romana. Ese mismo esquema seguía siendo válido para el comercio interior de la época visigoda.

Una ley «antigua» de Leovigildo (LV, IX, 2, 4, ant.) hace referencia al *conventus mercantium*, reunión de comerciantes para celebrar feria o mercado, que pudo tener lugar de modo habitual en localidades de cierta importancia que fueran cabeza de una comarca y cuyo escenario sería el foro o plaza principal de la ciudad. Al *conventus* acudirían con periodicidad los comerciantes con sus mercancías, y los compradores serían los vecinos y los aldeanos del territorio circundante.

Un comercio interior más profesionalizado y abierto a mayores espacios territoriales se desarrolló también en la España visigoda. Las vías de comunicación por donde circulaba este tráfico mercantil eran el mar, los ríos navegables y las calzadas romanas, que seguían constituyendo la red viaria terrestre. Una ley «antigua» leovigildiana trató de garantizar la libre navegación en los llamados *flumina maiora*, es decir, los ríos por los que ascendían peces provenientes del mar (LV, VIII, 4, 29 ant.). Las barcazas o naves dedicadas al comercio tenían derecho a navegar libremente por esas vías fluviales, sin que los propietarios de los predios ribereños pudieran impedirlo. También los caminos terrestres habían de permanecer abiertos (LV, VIII, 4, 25 ant.); se

prohibió obstruirlos, disponiéndose que a ambos lados se dejasen espacios libres para que los viajeros pudieran acampar. La legislación visigótica se preocupó igualmente de velar por la seguridad de los viajeros.

El tráfico comercial interior estuvo gravado por un tributo —el *teloneum*—, heredado del sistema fiscal del Bajo Imperio y que recaía sobre mercancías y personas. Por ríos y calzadas viajaban comerciantes que recorrían las provincias del reino con una dedicación profesional especializada. Con frecuencia esos mercaderes serían judíos, y judío era desde luego un personaje que puede considerarse como representante característico de su clase. Se trata de *Restitutus* , que hacia el año 689 viajó de Toledo a Barcelona, y a quien el primado san Julián confió un ejemplar de su reciente libro *Prognosticum futuri saeculi*, para que lo entregara a su amigo el obispo barcelonés Idalio. El buen obispo sintió cierta sorpresa ante la personalidad del mensajero escogido por Julián, pero le dio las gracias pensando —escribe— que también ahora el tesoro le había llegado encerrado en vaso de barro (cfr. II Cor. IV).

B) *El comercio exterior*. Los *transmarini negotiatores* —grandes mercaderes de origen oriental— dominaban, aunque no de modo exclusivo, el comercio exterior de la España visigoda. No hay razón para pensar que fueran orientales los comerciantes de Hispania que acudían a la feria de Saint-Denis en el reino merovingio. Pero los *transmarini* —sirios, judíos y griegos principalmente— tenían en sus manos el tráfico marítimo en el Mediterráneo y las relaciones comerciales entre Oriente y Occidente.

La activa presencia de los orientales en las relaciones mercantiles entre las tierras ribereñas del Mediterráneo era muy antigua y se remontaba a época romana e incluso prerromana. Era lógico, por tanto, que los reyes visigodos, ya desde el período to-

losano, se preocuparan de legislar sobre los *transmarini*. Todo un título del *Liber Iudiciorum*, que lleva por epígrafe De *transmarinis negotiatoribus*, está dedicado a ellos. Se trata de un título compuesto de *leges antiquae*, alguna de ellas retocadas por Leovigildo; pero que conservaban su actualidad y vigencia, porque los orientales desarrollaron en el litoral español durante los siglos VI y VII las mismas actividades que habían ejercido durante el siglo V en los puertos del sureste de las Galias.

Los *transmarini negotiatores* gozaban de una autonomía jurisdiccional, que fue estudiada por Á. d'Ors. Sus litigios eran resueltos por unos jueces propios —telonarii—, expertos en Derecho rodio, que era desde hacía siglos el Derecho marítimo universalmente aceptado para el tráfico comercial mediterráneo.

Los telonarii se encargaban también de la recaudación del transmarinorum canon, el impuesto especial que gravaba las mercaderías importadas. La sede de las operaciones comerciales de los *transmarini* era el *cataplus* —almacén y lonja de contratación a un tiempo—, que existía en los principales puertos de mar y fluviales del levante y mediodía peninsular, donde había colonias de *negotiatores* orientales. Los mercaderes hispanos acudían al *cataplus* para realizar sus operaciones, y es comprensible que la prohibición impuesta por Egica a judíos y judaizantes de acceder al *cataplus* fuera para ellos una sanción gravísima, porque esta exclusión limitaba mucho sus posibilidades de ejercer el comercio más lucrativo y de mayor envergadura.

C) *Las rutas comerciales*. El comercio exterior de Hispania discurrió por los cauces de las vías de comunicación entre la Península Ibérica y diversos territorios de Oriente y Occidente, que siguieron abiertas durante la época visigoda. Las noticias de viajes por las rutas marítimas y terrestres constituyen así el testimonio implícito de un tráfico mercantil, aunque a menudo no

conste expresamente cuáles eran los productos que fueran objeto de intercambio a través de aquellas vías.

A lo largo del siglo V y en las tres primeras décadas del VI hay constancia de una comunicación frecuente entre las dos grandes penínsulas mediterráneas, Hispania e Italia. Hay noticias durante ese período de contactos habituales entre las Iglesias hispanas y la Sede de Roma. Las relaciones hispanoitálicas fueron particularmente intensas durante la regencia de Teodorico *el Grande*, en la primera parte del siglo VI, cuando España estuvo gobernada desde la Corte de Rávena. Teodorico intentó sin éxito que la Península Ibérica recobrase su vieja función «frumentaria» y reanudara los suministros de trigo a la urbe romana. Ésta sería la época en la cual —según Procopio de Cesarea— una ruta comercial enlazaba Génova con los puertos del mediodía de las Galias y de Hispania. El final del reino ostrogodo puso término a estas relaciones, que bajo dominio bizantino subsistieron tan sólo entre Italia y las regiones españolas sometidas al Imperio oriental. Las islas Baleares, que eran bizantinas, pudieron sin embargo servir de escala intermedia para algún movimiento de productos entre Italia y las cercanas costas españolas. Una huella de ese tráfico pudieron ser los jarros litúrgicos de procedencia italiana hallados en Mallorca y Cataluña.

La Península Ibérica y el África del Norte habían mantenido estrechas relaciones en época romana, y estas relaciones no desaparecieron cuando España fue solar del reino visigodo y en África se sucedieron las dominaciones vandálica y bizantina. En los siglos VI y VII el influjo africano se advertía en el terreno del arte, pero también en la teología, la liturgia y el derecho. Estos influjos demuestran que las rutas marítimas entre las costas de África y las españolas continuaban abiertas y eran familiares a los navegantes. Efectivamente, en plena época vandálica hay no-

ticias de naves españolas con trigo que descargaron el cereal en puertos africanos; poco después, la primera noticia de la caída de Cartago en manos bizantinas llegó a España por una nave mercante salida de aquel puerto el día mismo en que la ciudad fue tomada por los imperiales. La llegada a Hispania, durante los siglos V y VI, de emigrantes africanos —la población católica de Tipassa, los abades Donato y Nancto— confirma la continuidad de unas comunicaciones que subsistieron al menos hasta la ocupación árabe de los puertos africanos.

Los trabajos de J. N. Hillgarth han contribuido a esclarecer el problema de las relaciones entre la España visigoda y el Oriente próximo, de una parte, y las islas Británicas y especialmente Irlanda, de otra. Y es que la Península Ibérica, por su situación geográfica, constituía la escala obligada para las naves que viajaban entre tierras tan lejanas una de otra. Una ruta marítima, que procedía de los puertos del cercano Oriente, tras tocar en Cartago, seguía a la Península Ibérica, punto de destino para la mayor parte de las naves. Pero algunas de ellas, después de cruzar las columnas de Hércules y repostar en las rías gallegas, proseguían hasta las islas Británicas. Era ésta la célebre «ruta del estaño», cuyos antecedentes se remontan a la prehistoria; una ruta que continuaba todavía viva a principios del siglo VII, como lo demuestra el hecho de que, durante el pontificado de Juan *el Limosnero*, fallecido en 616, una nave de la flota del patriarca de Alejandría navegó hasta las islas Británicas con 20.000 modios de trigo, retornando con un cargamento de estaño a la metrópoli egipcia.

Las relaciones de la España visigoda con el Oriente mediterráneo están ampliamente documentadas. Hay noticia de la existencia de colonias de griegos y sirios a lo largo del litoral levantino y meridional de la Península, y la epigrafía registra abun-

dante huella de nombres orientales, sobre todo en las localidades de más intensa actividad mercantil. Hay constancia igualmente de la presencia en Hispania de personajes bien notorios procedentes de Oriente. En el siglo VI bastará con recordar la venida de san Martín de Braga, llegado por mar a Galicia; la del obispo Paulo de Mérida y la de su sobrino y sucesor Fidel, que arribó en una nave mercante de *negotiatores graecos*. Ya en el siglo VII, un obispo sirio de la secta de los acéfalos se encontraba en Sevilla y fue convertido por san Isidoro en el concilio hispalense del año 619. Por su parte, a Oriente viajaron desde España eclesiásticos ilustres, como san Leandro, Juan de Bíclaro o Liciniano de Cartagena. San Fructuoso intentó también visitar los Santos Lugares, pero se lo impidió una prohibición del rey Recesvinto.

Las influencias orientales se dejaron sentir en todos los aspectos de la vida española. La liturgia oriental influyó en la visigoda, y el monacato egipcio en el hispánico. La huella bizantina fue notable en el arte —arquitectura, escultura, orfebrería— y en la moda, hasta el extremo de hacer difícil la identificación de los ajuares funerarios godos. La imitación del modelo oriental fue bien perceptible en la Corte toledana, donde Leovigildo adoptó las vestiduras regias y el ceremonial de los emperadores bizantinos. Mas si las noticias sobre relaciones con Oriente son muy ricas, faltan en cambio informaciones seguras sobre las mercaderías que fueron objeto del tráfico comercial. Del Oriente se importarían artículos de lujo, en especial telas de seda y objetos preciosos. En vísperas de las invasiones pudo haber llegado el gran disco de plata de más de 15 kilogramos de peso, fabricado en Grecia en 388 para celebrar los diez años de gobierno del emperador Teodosio y que fue hallado en Almendralejo. Schlunck consideraba orientales algunas de las joyas de las coronas voti-

vas del tesoro de Guarrazar. Las contrapartidas españolas serían las tradicionales: materias primas, cereales, aceite y salmuera-garum.

Galicia fue —como se ha dicho— la región peninsular más relacionada con el archipiélago británico. Prueba de ello es la inmigración de colonos bretones de los siglos V-VI, que, siguiendo una ruta marítima para ellos familiar, se instalaron en el litoral galaico y fundaron la diócesis de *Britonia*. El monacato del noroeste peninsular parece haber recibido influencias insulares célticas. A su vez, a Irlanda llegaron desde Hispania obras literarias españolas, pero también de otras procedencias, que habían sido recibidas en la Península Ibérica. En Irlanda parece haberse escrito el más antiguo fragmento conservado de las *Etimologías* de san Isidoro, el único que se remonta al siglo VII. Los misioneros anglosajones habrían sido los principales difusores de la obra isidoriana por muchas tierras del continente europeo. Se desconoce, en cambio, si existió un tráfico considerable de mercancías entre la España suevo-goda y las isla Británicas.

Quedan solamente por estudiar las relaciones comerciales que existieron entre la España visigoda y la Francia merovingia, y las rutas por donde discurrieron. Como es lógico, estas relaciones entre los dos reinos occidentales vecinos alcanzaron especial intensidad, y las noticias acerca de ellas son también más abundantes. A grandes rasgos puede afirmarse que esas relaciones se desarrollaron tanto por los caminos del mar como de la tierra: dos rutas marítimas, una atlántica y otra mediterránea, enlazaron las costas peninsulares con las de Francia. Las vías terrestres siguieron las antiguas calzadas romanas que cruzaban por distintos lugares los Pirineos.

La ruta marítima del Atlántico tuvo particular importancia en el siglo VI, cuando la región de Cantabria y el reino suevo esca-

paban todavía al dominio visigodo y el mar era la única vía libre para comunicarse con el exterior. Las obras de Gregorio de Tours —y en especial el *Libro de los Milagros*— informan sobre frecuentes viajes desde las costas peninsulares, a través del Cantábrico, con destino al estuario del Garona. Las comunicaciones marítimas con Francia serían vitales en el siglo VI para la supervivencia del reino suevo, un enclave en el noroeste peninsular rodeado de tierras visigodas. Es lógico, por tanto, que cuando Leovigildo decidió terminar con la independencia del reino suevo, una de las operaciones militares consistiera en cortar el tráfico naval, portador de suministros. Gregorio de Tours recogió en su *Historia* el ataque visigodo contra las naves que viajaban «de las Galias a Galicia», que fueron apresadas y capturados sus cargamentos.

El final de la independencia de Cantabria y la anexión del reino suevo a la Monarquía toledana pudo debilitar las relaciones por vía marítima entre España y las costas atlánticas de Aquitania, pero no significó el final de esta ruta comercial. Hacia el año 650, cuando san Fructuoso de Braga trató de viajar al Oriente próximo, intentó hacerlo en una nave franca, que había llegado a un puerto gallego con mercaderes de aquel país, los cuales desembarcaron para realizar sus operaciones comerciales. Análoga conclusión se deduce del gran tesoro numismático que se descubrió en Burdeos en 1803. El hecho de que figuren en él una veintena de monedas visigodas de varios reyes, desde Leovigildo a EgicaWitiza, parece probar que el tráfico comercial por mar entre la Península Ibérica y el estuario del Garona se mantenía aún cuando apenas faltaban algunos años para que sobreviniera la invasión islámica.

La otra vía marítima entre Hispania y Francia era la del Mediterráneo, que unía el litoral peninsular de Levante con Marsella,

el gran puerto del sureste de las Galias. Hay noticia de buques con mercancías españolas que realizaban de modo regular este viaje, y uno de ellos, llegado a Marsella *cum negotio solito* —con el acostumbrado cargamento—, fue, según Gregorio de Tours, el portador del germen de epidemia de peste que asoló la ciudad y la región en el año 588. Las rutas marítimas serían las más usadas para el tráfico comercial; no ocurrió así, al parecer, con la mayoría de los viajeros, que seguirían los caminos terrestres para circular entre la España visigoda y el reino franco merovingio.

La vía terrestre fue la ruta de las princesas: la seguida por las hijas de Atanagildo cuando, desde Toledo, fueron a contraer matrimonio con los reyes Childeberto de Austrasia y Chilperico de Neustria; también por tierra venía para casarse con Recaredo la princesa franca Riguntha, en un viaje que la muerte de su padre Chilperico interrumpió bruscamente antes de llegar a su destino. Por tierra viajaron igualmente en una y otra dirección las frecuentes embajadas visigodas y francas intercambiadas en el último cuarto del siglo VI y que a su paso por Tours informaban al obispo Gregorio de los asuntos de España. Más aún, por tierra es probable que se trasladaran a París los mercaderes hispanos con destino a la feria de Saint-Denis, que se celebraba anualmente en octubre, desde su institución por el rey Dagoberto, en 629.

Tres grupos de vías romanas atravesaban los Pirineos; tres calzadas romanas los cruzaban por la parte oriental, la principal de las cuales y la más cómoda era la vía Domitia. En el Pirineo central, con las dificultades propias de la alta montaña, la vía más conocida era la del Somport. En el extremo occidental de la cadena pirenaica, la calzada procedente de Dax entraba en la Península con relativa facilidad por los puertos de Ibañeta y Roncesvalles. Las vías más utilizadas fueron sin duda las del Pirineo

oriental, que desembocaban en la provincia visigoda trasmontana de la Narbonense, y que se hallaban protegidas por varias fortalezas. Los pasos occidentales, cruzados en diversas ocasiones por expediciones militares, fueron inseguros para los comerciantes, a partir sobre todo del recrudecimiento de la agresividad vascona, a finales del siglo VI. Esta ruta, sin embargo, no fue del todo abandonada, a juzgar por el tesoro hallado en Mauleón, que sería enterrado por algún viajero entre 631 y 636, y que consta de cinco monedas acuñadas en localidades de la Cartaginense y la Bética.

Por lo que se refiere a los bienes que pudieran ser objeto del comercio exterior entre España y Francia, nada se sabe acerca de las exportaciones francas del reino visigodo español. Entre los productos hispanos exportados a Francia que han podido documentarse figuran el aceite, los «cordobanes» y las joyas. También es probable que, al menos en el siglo V, se enviaran maderas para la construcción naval, pues a ellas hizo alusión Sidonio Apolinar en uno de sus poemas.

Moneda y crédito

A) *El sistema monetario*. La moneda de los reinos hispánicos que se sucedieron en la Península Ibérica tras las invasiones bárbaras permaneció dentro del sistema instaurado en el Bajo Imperio romano, sin introducir en él ninguna modificación sustancial. Base de aquel sistema era el *solidus*, o «sueldo», una moneda de oro de 4,54 gramos, que representa 1/52 de la libra, unidad ésta no monetaria, sino ponderal. Una moneda igualmente de oro, de 1,45 gramos de peso, que equivalía aproximadamente a 1/3 del solidus, recibió el nombre de *tremis* o «triente». La *siliqua* de plata —quizá no moneda, sino unidad de cuenta— repre-

sentaba un valor de 1/8 del «triente». Piezas de bronce constituían la moneda fraccionaria.

El reino suevo del siglo V parece haber sido —según Barral i Altet— la primera Monarquía barbárica occidental que fabricó monedas claramente distintas de las imperiales. Es indudable la acuñación de *tremisses* con el nombre de Valentiniano III. Especial interés para la historia monetaria tiene la moneda de plata con el busto del emperador Honorio, que lleva en el reverso la leyenda *iussu Rechiari reges*. Se trata, al parecer, de una resuelta afirmación de soberanía, matizada por la conservación de la imagen de Honorio, un emperador muerto hacía más de un cuarto de siglo. Un gesto, en suma, que encaja bien con la personalidad de Rekhiario, el primer rey germánico que abrazó el catolicismo, pero cuyo imprudente dinamismo político frente a visigodos y romanos le acarreó la muerte y casi provocó la desaparición de su reino.

En vísperas de iniciarse el reino visigodo español, Alarico II hizo una acuñación de moneda desvalorizada con el fin de allegar recursos para la inminente guerra contra los francos. En vísperas de la decisiva batalla de Vouillé, la *Vida* de san Avito de Périgord relata que el monarca encargó a los exactores de tributos el acopio de una gran masa de metales preciosos, que fueron fundidos para fabricar una moneda que se distribuyó en concepto de «donativo» a todos los guerreros del *exercitus*. Esta moneda fue de tipo tomano, pero notablemente envilecida en su peso y su ley. Esta degradación provocó el desprestigio de la moneda visigoda, reflejado en una ley del reino burgundio que rechazaba expresamente el curso de las monedas góticas acuñadas en tiempo del rey Alarico.

En el siglo VI, los reyes visigodos labraron «sueldos» durante algún tiempo; pero esas acuñaciones de irregular valor fueron

de corta duración: a partir de Leovigildo, el *tremis* o «triente» fue la única moneda usual hasta el final del reino. La época de Leovigildo parece representar un capítulo importante en la historia monetaria visigoda. Los «trientes» de Leovigildo se acuñaron con su nombre e imagen, constituyendo una auténtica moneda «nacional». El «triente» leovigildiano se ajustaba al patrón ponderal romano y tenía, según Grierson, una ley de 18 quilates. Es verosímil que esta regeneración de la moneda, perceptible sobre todo en las acuñaciones hechas a partir del año 584, se viera favorecida por la apropiación del tesoro, rico en oro, del anexionado reino suevo. Un reflejo del saneamiento de la moneda visigoda y de la voluntad política de prestigiarla por parte de Leovigildo puede hallarse en una ley del *Liber Iudiciorum*, que D'Ors atribuye a este monarca, en la que se ordena el curso forzoso de la moneda: los «sueldos» y *tremisses* de peso íntegro no adulterados habían de ser universalmente admitidos y se sancionaba con multa a los infractores de este precepto (*LV, VII, 6, 5, ant.*).

El alto número de cecas que puede advertirse en el mapa obedece a que algunas de ellas fueron fijas y otras móviles. Tan sólo ciudades importantes tuvieron cecas fijas, que labraron moneda durante varios reinados. La máxima dispersión de cecas se dio durante los últimos lustros del siglo VI y primera mitad del VII. Llama también la atención la elevada densidad de acuñaciones realizadas durante aquel período en localidades del noroeste peninsular. La riqueza aurífera del tesoro regio suevo y la relativa abundancia de oro existente todavía en la antigua Gallaecia *—donde hubo yacimientos importantes en época romana— podrían ser la razón de la abundancia de cecas móviles que acuñaron moneda en la región, durante la época siguiente a su anexión por Leovigildo al reino visigodo.*

La métrica monetaria visigoda —según Miles y Grierson— parece haberse mantenido relativamente estable entre los reinados de Leovigildo y Sisebuto. Entonces puede observarse una caída en el peso de la moneda, que se remontó en tiempo de Chindasvinto. A partir de Wamba parece iniciarse un proceso de degradación, que afectó tanto al peso como a la ley monetaria, y que avanzó de modo progresivo en la última época del reino visigodo.

B) *Cuestiones en torno a la moneda visigoda.* La moneda visigótica plantea algunos problemas importantes a los que es necesario aludir. Uno de ellos es el de la abundancia de lugares donde se realizan acuñaciones, un fenómeno fácil de registrar, dado que a partir de Leovigildo los «trientes» llevan tanto el nombre del rey como el de la localidad donde se verificó la acuñación. La multiplicidad de cecas se debió a la existencia de dos tipos de ellas, unas fijas y otras móviles. Las cecas fijas radicadas en ciudades importantes labraron moneda de modo habitual a lo largo de sucesivos reinados. Por el contrario, las acuñaciones de casi el 40 por 100 de las cecas conocidas corresponden a un solo reinado. Pero se dieron además dos circunstancias que pueden contribuir a comprender mejor tal estado de cosas. La proliferación de cecas —como ha advertido M. Barceló— se produjo en un período cronológico bien determinado —entre los años 585 y 642-649—; a partir de esta segunda fecha la tendencia no fue a la dispersión, sino a la concentración. La otra circunstancia a considerar es la altísima densidad de acuñaciones realizadas durante aquel período en localidades del noroeste peninsular. Estos datos permiten concluir que tales acuñaciones en cecas móviles guardan en parte relación con la anexión del reino suevo; la riqueza aurífera de su tesoro y la abundancia relativa de oro existente todavía en la antigua *Gallaecia* podrían ser la clave de

la difusión de cecas móviles en la región, durante el período que siguió a su incorporación al reino visigodo.

Un segundo hecho que conviene tener presente es que, según todos los indicios, las minas de oro —como ya se dijo— permanecieron inactivas en la España visigótica. En consecuencia, la cantidad de oro disponible no se incrementó con nuevas extracciones y las acuñaciones hubieron de depender de una masa de metal en proceso de paulatino decrecimiento. La calidad de las acuñaciones, sobre todo en períodos de centralización de la labra monetaria, dependería mucho de las disponibilidades de metal aurífero en manos del monarca. Es sintomático que los saneamientos significativos de la moneda vengan a coincidir con reinados como los de Leovigildo o Chindasvinto, que enriquecieron el

Fisco con grandes expropiaciones de bienes. Hay que admitir también que la baja calidad de ciertas acuñaciones pudo obedecer a infidelidad de los *monetarii*, sobre todo cuando fabricaron monedas en cecas secundarias que escapaban al directo control de los monarcas.

Una última cuestión conviene todavía precisar. La moneda visigótica no revistió tan sólo un interés numismático ni sus acuñaciones tuvieron únicamente el carácter de medallas conmemorativas, como algún estudioso pretendió. La moneda visigoda fue sin duda un fenómeno económico. Pero parece que su relevancia como instrumento para el cambio de productos en la realidad social sería limitada, aunque no inexistente. Una gran parte de la moneda que se acuñó desaparecería de la circulación para ser atesorada como reserva segura en poder de personas de elevado nivel económico-social.

C) *El crédito*. Una visión global de la vida económica en la España visigoda exige todavía recordar, aunque sea brevemente, la

función que en ella tuvo el crédito, a través del préstamo en dinero y en especies. El capítulo 285 del *Código de Eurico*, recogido sustancialmente en una ley «antigua» del *Liber Iudiciorum*, fijaba como tasa legal del interés en los préstamos en dinero el 12,5 por 100. Era la tasa romana habitual en la época posconstantiniana: «Nadie —dice el *Código*— que prestó con interés reclame mayor usura anual que la de tres *sliquas* por sueldo, de modo que de cada ocho sueldos pague el prestatario como interés un noveno sueldo al acreedor.» El *Código* declaraba nulos los intereses que pudieran pactarse por encima de la tasa, al tiempo que reiteraba que los intereses no estipulados no habían de pagarse (Vid. también LV, V, 8, ant.).

La regulación del préstamo en especies fue distinta, y el tipo de interés mucho más alto. Se trata del préstamo de *fruges*, es decir, vino, aceite y cualquier otra vitualla. La legislación visigoda —una ley «antigua» del *Liber Iudiciorum*, que D'Ors considera leovigildiana—, recogiendo también la tradición romana plasmada en un precepto del *Breviario Alariciano* , estableció un tipo máximo de interés anual del 50 por 100, notablemente más alto, como se ve, que el admitido para el préstamo en dinero (LV, V, 5, 9, ant.).

El préstamo en dinero y especies sería una operación habitual entre los *negotiatores*, dedicados al comercio al por mayor, muchos de los cuales eran judíos. Los clérigos, en cambio, tenían prohibido el préstamo a interés. Pero había un tipo de préstamo considerado por la Iglesia como una obra de beneficencia. Este préstamo llegó incluso a institucionalizarse en la Iglesia de Mérida durante la segunda mitad del siglo VI. Las *Vidas de los Padres Emeritenses* refieren que el obispo Fidel concedió muchos préstamos sin interés a gentes necesitadas y los condonó a la hora de la muerte. Másona, su sucesor, avanzó un poco más y, va-

liéndose del gran patrimonio de la Iglesia de Mérida, creó una verdadera caja benéfica de crédito, asignándole un capital de 2.000 «sueldos», que representaba una cantidad considerable. Un diácono administraba ese fondo, y cualquier persona económicamente necesitada podía obtener un préstamo sin interés de la cantidad que precisase.

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Muchas de las obras y trabajos que han sido incluidos en la bibliografía citada al final de la primera parte, que trata de la «Evolución política general y organización administrativa», interesan igualmente para esta segunda parte sobre «Sociedad y Economía», pero no se citan ahora para evitar reiteraciones.

La extensa obra de E. PÉREZ PUJOL, *Historia de las Instituciones sociales en la España goda*, 4 vols. (Valencia, 1896), debe ser todavía recordada, a pesar de haber transcurrido más de un siglo desde su publicación, por la ingente aportación que realizó, y pese a que, como puede suponerse, se halla ampliamente superada desde el punto de vista científico. Una visión de conjunto de la sociedad y de la economía durante la época visigoda puede hallarse en J. ORLANDIS, *Historia social y económica de la España visigoda* (Madrid, 1975). Una exposición e interpretación en ruso de esa historia, desde la perspectiva doctrinaria marxista, la realizó A. R. KORSUNKIJ, *España goda. Cuestiones de historia socioeconómica y política* (Moscú, 1968). El estudio de P. de PALOL, *Demografía y Arqueología hispánica de los siglos VI al VIII. Ensayo de cartografía* (Valladolid, 1966), con numerosos mapas, constituye un instrumento de trabajo del más alto valor.

Los pueblos del norte peninsular presentan una problemática singular en los siglos visigodos. Además de las obras ya citadas en otro lugar, véase J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Los Cántabros* (Madrid, 1966), pp. 225-247; y R. COLLINS, *The Basques in Aquitaine and Navarre. Problems of frontier Government*, en el

volumen *War and Government in the Middle Ages*, ed. J. GILLINGHAM y J. HOLT (Cambridge, 1984), pp. 3-17. Sobre estos pueblos, vid. también J. M. VERÓ GUISÁN, *Los pueblos Vasco-Cantábricos y Galaicos en la Antigüedad Tardía*. Siglos III-IX (Alcalá de Henares, 1992). Dos monografías de L. A. GARCÍA MORENO hacen referencia al proceso de romanización: *España y el Imperio en época teodosiana. A la espera del bárbaro, en el libro de varios autores I Concilio Cesaraugustano. M D C Aniversario* (Zaragoza, 1981), pp. 27-63; y *La romanización del Valle del Duero y del Noroeste peninsular*, ss. I-VII.C.C. Algunos problemas y perspectivas de su estudio, en «Hispania Antiqua», V (Valladolid, 1975), pp. 327-350.

W. REINHART ofreció una exposición acerca del establecimiento de los visigodos en España que tuvo amplia acogida: *Sobre el asentamiento de los visigodos en la Península*, en «Archivo Español de Arqueología», XVIII (1945), pp. 124-139. A. D'ABADAL aceptó básicamente su tesis, al exponer las inmigraciones visigóticas a Hispania en el capítulo «El llegat visigotic a Hispania» de su obra Dels Visigots als Catalans, I (Barcelona, 1969), pp. 97-105. Los posteriores estudios de W. HÚBENER han matizado las conclusiones de Reinhart sobre la inmigración popular, reduciendo considerablemente la cifra de necrópolis visigodas seguras, entre las excavadas en la alta meseta castellana: *Zur Chronologie der westgotenzeitilichen Grabfunde in Spanien*, en «Madrider Mitteilungen», 11 (1970), pp. 187-211; y *Problemas de las necrópolis visigodas españolas desde el punto de vista centroeur opeo*, en «Miscelánea Arqueológica», I (Barcelona, 1974), pp. 361-378. Un instrumento fundamental para el conocimiento de la antroponimia y toponimia visigodas en Hispania lo constituye el volumen de J. M. PIEL-D. KREMER, *Hispanogotische Namenbuch. Der Niederschlag des Westgotischen in den alten und heutigen*

Personem-und Ortsnamen der Iberischen Halbinsel (Heidelberg, 1976). Vid. el trabajo conjunto de H. EBLING, J. JARNUT y G. KAMPERS, *Nomen et Gens. Untersuchungen der Fúrhungsschichten des Franken, Langobarden und Westgotenr eiches im 6 und 7 Jahrhundert*, en «Francia», 8 (1980), pp. 687-745. G. KAMPERS escribe la parte dedicada al reino visigodo y rechaza la existencia de una germanización de la onomástica en los siglos VI y VII. Algunos estudios consideran la realidad social y económica en un ámbito regional; así L. A. GARCÍA MORENO, Andalucía durante la Antigüedad tardía (ss. V-VII). Aspectos socioeconómicos, en «Actas del I Congreso de Historia de Andalucía» (Córdoba, 1978), pp. 227-307; y *Vándalos, Visigodos y Bizantinos en Granada* (409-711), en el volumen *In memoriam Agustín Díaz Toledo* (Granada-Almería, 1985), pp. 121-147; A. ALONSO ÁVILA, *La visigotización de la provincia de Soria*, en «Celtiberia», 68 (Soria, 1984), pp. 181-206, y *Fuentes para el estudio de la visigotización en la provincia de León*, en «Archivos Leoneses», 77 (León, 1985), pp. 29-70. Las célebres plagas de langosta de los siglos VI-VII han sido objeto de una monografía de M. BARCELÓ, *Les plagues de llagost a la Carpetania, 578-649...*, en «Estudis d'Historia agraria», I (1978), pp. 67-84.

Una breve síntesis de la estructura social de Hispania hasta la consolidación del reino toledano la ofrece L. A. GARCÍA MORENO, *Sobre la sociedad de la Península Ibérica entre el Reino de Tolosa y el de Toledo*, en «Actas del V Congreso Español de Estudios clásicos», pp. 689-695 (separatas s.d.). La nobleza senatorial hispanorromana fue objeto en breve tiempo de dos sucesivos trabajos: K. F. STROHEKER, *Spanische Senatoren der spätromischen und westgotischen Zeit*, en «Madrider Mitteilungen», 4 (1963), pp. 107-132, y A. BALIL, *Aspectos sociales del Bajo Imperio* (s. IV-s.VI). Los senadores hispánicos, en «Latomus», XXIV

(1965), pp. 886-904. J. ORLANDIS estudió la integración de romanos en la clase nobiliaria del reino toledano: *Los hispanorromanos en la aristocracia visigótica del siglo VII*, en «Revista Portuguesa de Historia», XIII (1970), pp. 189-196. Una de las más características «familias sacerdotales» fue investigada por A. LAMBERT, *La famille de Saint Braulio et l'expansion de la règle de Jean de Biclar*, en «Universidad», 10 (Zaragoza, 1933), pp. 65-80.

El prefeudalismo visigodo ha sido estudiado desde diversos puntos de vista y han sido ya citados algunos de esos trabajos. Una excelente visión de conjunto pude hallarse en C. SÁNCHEZALBORNOZ, *España y el feudalismo carolingio*, en el volumen I *problemi della Civiltá carolingia* (Spoleto, 1954), pp. 109-143. A. BARBERO y M. VIGIL consagran a la época visigoda, contemplada desde su perspectiva historiográfica, la primera parte —pp. 21-200— de su libro *La formación del feudalismo en la Península Ibérica* (Madrid, 1978). Sobre los estamentos inferiores de la sociedad visigótica, vid. Ch. VERLINDEN, *L'Esclavage dans l'Europe médiévale*, I (Brujas, 1955), pp. 62-97 y D. CLAUDE, *Fredmen in the Visigothic Kingdom*, en *Visigothic Spain*, ed. E. JAMES (Oxford, 1980), pp. 159-188.

Los repartos de tierras entre godos y romanos fueron estudiados por A. GARCÍA GALLO, *Notas sobre el reparto de tierras entre visigodos y romanos*, en «Hispania», 4 (1941), pp. 40-63; nuevas observaciones sobre el sentido del término sors formula L. A. GARCÍA MORENO, *El término «sors» y relacionados en el « Liber Iudicum»*. De nuevo el problema de la división de tierras entre godos y romanos, en «Anuario de Historia del Derecho Español», LIII (1983), pp. 137-175. Tres estudios de este último autor exponen diversos aspectos de la producción agraria: *Composición y estructura de la fuerza de trabajo humana en la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía* (ss. V-VII), en «Memorias

de Historia Antigua», I (Oviedo, 1977), pp. 247-256; *La tecnología rural durante la Antigüedad Tardía*, en el n.º 3 de las citadas «Memorias» (Oviedo, 1979), pp. 217-237; y *¿Continuidad o discontinuidad en la producción oleícola hispana en la Antigüedad Tardía (s. V-VII)?*, en el *volumen Producción y comercio en la Antigüedad* (Madrid, 1981), pp. 301-309.

Las fuentes sobre la industria visigoda son muy pobres y no existen trabajos de interés acerca de ella. Algunos aspectos de la actividad industrial se estudian en obras que tratan de arte visigodo. Véase P. DE PALOL, *Arte Hispánico de la Época Visigoda* (Barcelona, 1968); y J. FONTAINE, *L'Art Préroman Hispanique*, I (París, 1973), pp. 107-250. Más ricas son nuestras informaciones en torno al comercio. Las colonias de mercaderes de ultramar fueron descritas por L. A. GARCÍA MORENO, *Colonias de comerciantes orientales en la Península Ibérica*. S. V-VII, en «Habis», 3 (1972), pp. 127-154; Á. D'ORS estudió el estatuto legal de estos comerciantes: *Los «transmarini negotiatores» en la legislación visigótica*, en *Estudios de Derecho Internacional. Homenaje al Profesor Camilo Barcía Trelles* (Santiago de Compostela, 1958), pp. 467-483; J. N. HILLGARTH ha estudiado en varios trabajos las vías de comunicación y las relaciones entre la Península Ibérica, el Oriente mediterráneo y la isla Británicas: *The East, visigothic Spain and the Irish*, en «Estudia Patristica», IV, *Texte und Untersuchungen*, 79 (Berlín, 1961), pp. 442-456; *Visigothic Spain and Early Christian Ireland*, vol 62, sect. C, n.º 6 (Dublín, 1962), pp. 167-194; y *Ireland and Spain in the Seventh Century*, en «Peritia», III (Cork, 1984), pp. 1-16. Estos tres estudios han sido reimpresos en el volumen de recopilación de trabajos del autor, *Visigothic Spain, Byzantium and the Irish* (Londres, 1985. Para las comunicaciones y relaciones comerciales francovisigóticas, vid. J. ORLANDIS, Comunicaciones y comercio entre la España visigó-

tica y la Francia merovingia, en Hispania y Zaragoza..., pp. 171-180; y M. ROUCHE, *Les rélations transpyrénéennes du V.e au VII.e siècle*, en el volumen *Les communications dans la Peninsule Ibérique au Moyen-Âge* (París, 1981), pp. 13-20.

L. G. VALDEAVELLANO ofreció una apretada síntesis de la historia económica visigoda en la primera parte de su estudio La moneda y la economía de cambio en la Península Ibérica desde el siglo VI hasta mediados del siglo XI, en el volumen *Moneta e scambi nell'Alto Medioevo* (Spoleto, 1961), pp. 206-216. Aspectos interesantes de la vida económica real en la época visigoda han sido expuestos por J. ORLANDIS, *Sobre el nivel de vida en la España visigótica*, en «Anuario de Estudios Medievales», 8 (Barcelona, 1972-1973), pp. 17-33. Entre los estudios dedicados a la moneda visigoda, el libro de X. BARRAL I ALTET, *La circulation des monnaies suéves et visigothiques* (Munich, 1976), contiene una exposición de la historia económica visigoda, como introducción a su temática específica indicada en el título. Entre los libros y trabajos principales sobre la moneda visigoda, han de señalarse los siguientes: G. C. MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain: Leovigild to Achila II* (Nueva York, 1952); J. TOMÁSINI, *The barbaric tremissis in Spain and Souther n France: Anastasius to Leovigild* (Nueva York, 1964); O. GIL FARRÉS, *La moneda sueva y visigoda*, en la 2.ª edición del tomo III, *España visigoda*, de la *Historia de España de MENÉNDEZ PIDAL* (Madrid, 1963), pp. 177-191; y los trabajos de M. BARCELÓ, *El hiato de las acuñaciones de oro en al-Andalus*, 127-316/744 (5)-936 (7), en «Moneda y Crédito», 132 (1975), pp. 33-71, y *Monedas visigodas de Hispania: un estado de la cuestión y algunos problemas de metrología y organización de las emisiones monetarias*, en «Numisma», n.º 147-149 (1975), pp. 55-80.

TERCERA PARTE LA IGLESIA Y LA CULTURA EN EL PERÍODO SUEVO-VISIGÓTICO

X

LA REALIDAD RELIGIOSA ESPAÑOLA

El panorama religioso peninsular

Cuando a principios del siglo V, los pueblos bárbaros penetraron en la Península Ibérica, ésta formaba parte del Imperio Romano de Occidente y el cristianismo católico era en ella, desde tiempos de Teodosio, la religión oficial. Conviene, sin embargo, advertir que, por debajo de esta fachada legal y oficial de uniformidad católica, la situación religiosa real de la población de Hispania era bastante más compleja.

Se daban, en primer lugar, supervivencias paganas, particularmente intensas en ciertas regiones poco penetradas por la romanización; y en toda la Península proliferaban supersticiones y residuos idolátricos provenientes de viejas y persistentes tradiciones gentiles de estirpe romana o indígena. Por otro lado, la crisis priscilianista, que había conmovido a la Iglesia hispánica desde las últimas décadas del siglo IV, estaba lejos de haber sido resuelta. El priscilianismo seguía constituyendo motivo de cisma en el seno del episcopado español, y un movimiento priscilianista había conseguido profundo arraigo en tierras del noroeste peninsular. Había, por último, una abierta y declarada excepción a la unanimidad confesional católica de la población peninsular: la existencia de una importante minoría judía, destinada a convertirse en grave problema religioso y político en el siglo VII, y que sobrevivió hasta el final de la España visigoda. De to-

dos estos factores habrá que tratar seguidamente con mayor extensión y detenimiento.

Tal era la panorámica religiosa que ofrecía Hispania a la llegada de los bárbaros. Éstos, con su presencia, aportaron a ese cuadro un nuevo factor de complejidad. Ninguno de los pueblos invasores era católico. Los vándalos eran arrianos y también los visigodos, que, tras sus incursiones iniciales por la Península, se asentaron en las Galias y fundaron en el año 418 el reino tolosano. Los suevos, al parecer, eran paganos; el rey Rekhiario (448-456) abrazó el catolicismo, pero tras su muerte el pueblo suevo —o al menos sus monarcas— se arrianizaron por influjo visigodo. Cuando los visigodos se establecieron masivamente en Hispania a principios del siglo VI, tanto ellos como los suevos —es decir, el conjunto del elemento germánico de la población peninsular— profesaban el arrianismo, mientras era católica en su gran mayoría la población hispanorromana. La conversión de suevos y visigodos —tal como luego se verá— constituyó una de las grandes empresas misionales de la Iglesia española.

El priscilianismo tardío

Las alteraciones producidas en Hispania por las invasiones bárbaras y el consiguiente declive de la romanidad favorecieron sin duda la supervivencia del movimiento priscilianista en las regiones del noroeste peninsular, que quedaron sometidas desde comienzos del siglo V al poder político de los reyes suevos. En la primera mitad de esta centuria, el movimiento priscilianista se hallaba fuertemente arraigado en la antigua provincia romana de «Galecia», donde contaba al parecer con el favor de la fracción más numerosa del episcopado. Un siglo más tarde, cuando se reunió el concilio I de Braga (561), los residuos prisci-

lianistas en la región constituían todavía un problema vivo. Pero no se advierten ya huellas de priscilianismo en la jerarquía eclesiástica, ahora ya unánimemente ortodoxa y que planteó una enérgica acción pastoral encaminada a la eliminación de aquellos restos priscilianistas subsistentes aún entre la población.

Desde las costas de «Galecia» y huyendo de los bárbaros, el presbítero Paulo Orosio emigró al África cartaginesa en el año 414. El viaje de Orosio tuvo la virtud de proporcionar a san Agustín una noticia directa y detallada acerca del priscilianismo. Las informaciones de Orosio, contenidas en un *Commonitorium*, sirvieron al gran doctor africano para formar un juicio abiertamente negativo sobre la doctrina priscilianista, que quedó plasmado en varias de sus obras y, sobre todo, en el tratado que lleva por título *A Orosio, contra los priscilianistas y origenistas*. Los priscilianistas fueron considerados por san Agustín una secta heterodoxa, y su doctrina se incluyó en el *Catálogo* de herejías enviado por Agustín al diácono *Quodvultdeus* de Cartago (429).

Treinta años después del viaje de Orosio a África, entre 440 y 445, la sede de Astorga fue ocupada por Toribio tras largo tiempo de ausencia de la región. Toribio quedó impresionado por el confusionismo religioso que se daba en el pueblo, y más todavía al descubrir la existencia de elementos priscilianistas en su propia ciudad episcopal. Consecuencia de ello fue la decisión de emprender una resuelta acción antipriscilianista, de acuerdo con el obispo Idacio de *Aquae Flaviae* y algunos otros prelados de inequívoca ortodoxia. Pero Toribio fue todavía más allá e informó extensamente sobre la cuestión al papa León *Magno*.

Toribio escribió una carta al pontífice, acompañando un *Commonitorium* donde se enunciaban los principales errores priscilianistas y el *libellus* de refutación que había compuesto, y se

solicitaba, para terminar con esas doctrinas, la celebración de un concilio general de los obispos de Hispania o en todo caso de los de «Galecia». León I respondió a Toribio en 447, con una epístola en la que reprobaba las proposiciones priscilianistas que Toribio le había transmitido y daba su aquiescencia a la celebración de un concilio general hispánico. Existe diversidad de opiniones sobre si este concilio llegó a celebrarse o si tan sólo se transmitió a los obispos la carta del papa, para que se adhirieran a la condena de los errores priscilianistas hecha por el pontífice.

El vacío de fuentes relativas a la historia del noroeste peninsular que siguió a la terminación de la *Crónica* de Idacio (año 468) hace difícil seguir las huellas del movimiento priscilianista durante las últimas décadas del siglo V y primera mitad del siglo VI. La carta escrita hacia el año 530 por el obispo Montano a los obispos y fieles del territorio palentino acredita la persistencia en la región de simpatías hacia «la perniciosa secta de los priscilianistas». Treinta años más tarde (561), las actas del concilio I de Braga dan noticia de la existencia de diversas secuelas del priscilianismo entre la población galaica. Pero se advierte una diferencia notable con respecto a la situación que se daba en el siglo V: el episcopado del reino suevo de «Galecia» era ahora unánimemente católico y se esforzaba por acabar con las supervivencias priscilianistas conservadas entre la población. Esta lucha constituyó tema principal de las deliberaciones del I concilio Bracarense.

El concilio I de Braga se reunió a los pocos años de la conversión de los suevos al catolicismo y abordó la cuestión priscilianista, que constituía entonces, según parece, el principal problema pastoral de la Iglesia suevo-católica. Los residuos priscilianistas se presentaban mezclados con otras prácticas idolátricas y supersticiones pertinazmente arraigadas, sobre todo en las co-

marcas rurales más apartadas de «Galecia». El concilio insertó en las actas 17 «capítulos contra la herejía de Prisciliano», que guardaban estrecha relación con el elenco de los errores priscilianistas condenados por el papa León *Magno*. Parece evidente que la acción misional desarrollada en los años siguientes bajo la dirección de san Martín de Braga resultó eficaz, puesto que el concilio II Bracarense, celebrado en el año 572, ya no tuvo por qué ocuparse del priscilianismo. Éste, a mediados del siglo VII, no era más que una herejía pretérita propia de la región galaica, de la cual hacía todavía mención Braulio de Zaragoza en una carta dirigida a Fructuoso de Braga.

La conversión al catolicismo de suevos y visigodos

A) *La conversión de los suevos*. Suevos y visigodos fueron los únicos pueblos germánicos invasores que se instalaron de modo estable en la Península Ibérica. Tal como se ha dicho, ninguno de los dos era católico a la hora de su asentamiento: los suevos eran todavía paganos y los visigodos profesaban el arrianismo; la historia religiosa de uno y otro pueblo siguió un largo proceso que terminó en su conversión al catolicismo. No así los alanos, que desaparecieron muy pronto, ni los vándalos, que apenas permanecieron dos décadas en tierras de Hispania y eran arrianos cuando pasaron al África, igual que lo fueran a su llegada a la Península.

El camino del pueblo suevo hacia la Iglesia católica fue singularmente sinuoso y tardó más de un siglo en completarse. Su comienzo ha de situarse hacia la mitad del siglo V, cuando a la muerte del rey Rékhila (448), todavía pagano como su pueblo, su hijo y sucesor Rekhiario abrazó el catolicismo. No está claro el alcance de la conversión de Rekhiario: si fue sólo un acto per-

sonal o si arrastró consigo una porción considerable de sus súbditos. Las fuentes no arrojan suficiente luz para llegar a una conclusión clara; pero la historia religiosa de los pueblos bárbaros enseña que el bautismo del rey fue seguido, de ordinario, por la conversión de un grupo más o menos amplio de nobles y guerreros de su séquito militar. Así es probable que ocurriera también ahora, dado que san Isidoro, en su *Historia de los Suevos*, consideró como una apostasía su ulterior tránsito al arrianismo. En todo caso, es justo destacar que Rekhiario fue el primer monarca de un reino germánico nacido de las invasiones que abrazó el catolicismo, medio siglo antes que el franco Clodoveo, considerado tradicionalmente como el primer rey católico del Occidente barbárico.

El reinado de Rekhiario terminó trágicamente con su derrota y muerte a manos de los visigodos (456). El reino suevo estuvo al borde de la ruina, pero pudo sobrevivir en una situación de mayor dependencia respecto al poderoso reino visigodo de Tolosa. El rey Remismundo (457-469) consiguió consolidarse en el trono y contrajo matrimonio con una princesa visigoda. De Tolosa llegó también Ajax, un misionero arriano, apóstata del catolicismo, con el propósito de arrastrar a la herejía al reino y al pueblo de los suevos. Así se inauguró un nuevo capítulo de su historia religiosa, que se prolongó hasta mediados del siglo VI. Durante este período, los reyes fueron, sin duda, arrianos y también, seguramente, los grupos más allegados a la Corte. Pero la falta de residuos arrianos a la hora de la segunda conversión al catolicismo hace pensar que la penetración del arrianismo entre el pueblo sería muy superficial.

La segunda y definitiva conversión del reino suevo al catolicismo se produjo a mediados del siglo VI y tuvo como protagonista a san Martín de Braga. Éste es el único punto en que coin-

ciden los dos principales relatos que existen acerca de esta conversión —el de Gregorio de Tours y el de san Isidoro—, que difieren en otros muchos detalles, entre otros el nombre del monarca suevo reinante. Martín, un centroeuropeo nacido en Panonia, había llegado a Galicia procedente del Oriente cristiano y es un buen prototipo de los grandes misioneros que trabajaron por estos años en la cristianización del Occidente barbárico. Asistió Martín a los concilios Bracarenses I y II (561 y 572), fundó la abadía-obispado de Dumio, que fue centro y cabeza del monacato galaico, y ocupó por último la sede episcopal de Braga, la metrópoli primada del reino suevo. Más adelante volveremos a encontrarle, al tratar de la lucha contra los residuos paganos: esta tarea —a la que Martín consagró su célebre tratado *De correctione rusticorum*— parece que le ocupó más que la extinción del arrianismo, muy poco arraigado, sin duda, entre la población de la «Galecia» sueva.

B) *Los visigodos arrianos*. El final del reino tolosano determinó el asentamiento en la Península Ibérica —nuevo centro geográfico del reino visigodo— de las masas de la población gótica que habían permanecido durante casi un siglo en tierras del centro y mediodía de las Galias. La llegada de los inmigrantes visigodos había sido precedida, desde los tiempos de Teodorico II y de Eurico, por la instalación en la provincia Tarraconense, y en ciertos lugares estratégicos de otras regiones de Hispania, de guarniciones y séquitos militares. Estos núcleos castrenses, y mucho más las masas populares llegadas después, dieron lugar a la creación en territorio español de una situación de pluralismo religioso, que antes se daba ya a escala más reducida entre indígenas y germanos del reino suevo de «Galecia». El pueblo visigodo durante su permanencia en las Galias había conservado el arrianismo, recibido a finales del siglo IV de los misioneros de la

escuela de Ulfilas en las provincias romanas balcánicas del sur del Danubio. El establecimiento de los visigodos en Hispania dio lugar a la aparición en la Península de un nuevo elemento religioso-arriano de considerable importancia.

Desde un punto de vista numérico, los arrianos constituían en la Hispania del siglo VI una pequeña minoría, tan reducida como lo era el elemento germánico en relación con la población hispanorromana de la Península. Esta población era ampliamente mayoritaria y —salvo el elemento judío— profesaba de modo general el catolicismo, con las excepciones locales y las supersticiones y residuos idolátricos que luego se recordarán. El peso relativo del minoritario factor arriano en el cuadro religioso de Hispania se acrecentaba, sin embargo, por la circunstancia de ser el arrianismo la confesión religiosa de los reyes y de la oligarquía nobiliaria que dirigía la vida político-militar de la Monarquía visigoda.

La convivencia en la Península Ibérica entre la mayoritaria población católica y la minoría arriana discurrió durante mucho tiempo sin incidencias de especial relieve. Los 40 años del llamado «intermedio ostrogodo» —que comprendió la regencia de Teodorico *el Grande* y los reinados de Amalarico, Theudis y Theudiselo (510-549)— fueron un período de paz religiosa, mientras que Agila (549-555) cometió violencias contra los católicos, que impulsaron a la Bética romanizada y católica a sostener a su rival Atanagildo en la guerra civil que acabó en la derrota y muerte del primer monarca. A lo largo de esta época, la disparidad religiosa constituiría uno de los principales factores de la distinción entre hispanorromanos y visigodos, los dos grandes grupos étnicos que constituían la base de la población española. Sobre esta diferenciación entre ambos pueblos se fundaba entonces la política de la Monarquía hispano-visigoda, y la diversi-

dad de confesiones religiosas contribuía eficazmente a mantenerla.

Así se comprende que los visigodos no trataran de promover la arrianización de los indígenas hispanos, quizá con alguna excepción, como la recogida por un concilio de Lérida (546), que aludía a católicos prevaricadores y a padres católicos que bautizaban a sus hijos en la herejía arriana. Más importante sería por este tiempo —sin llegar a constituir un fenómeno de grandes dimensiones— la acción misional católica hacia los dominadores visigodos, gracias a la cual varios distinguidos personajes eclesiásticos de raza goda se adelantaron a la masa de sus connacionales en la recepción de la fe católica; así ocurrió con el célebre metropolitano Másona de Mérida, contemporáneo de Leovigildo, o el historiador Juan de Bíclaro, que fue por la misma época abad del monasterio de ese nombre.

La situación religiosa de Hispania se modificó profundamente en el reinado de Leovigildo, abriéndose un proceso de cambio que terminaría en la conversión de los visigodos al catolicismo. Leovigildo alteró de modo sustancial la política fundada en la dualidad catolicismo-arrianismo —como confesiones propias de hispanorromanos y visigodos— que había prevalecido hasta entonces. Tras la rebelión de Hermenegildo (579), que se convirtió al catolicismo en Sevilla y reunió en torno a sí a la población de la Bética, cuyo gobierno desempeñaba, Leovigildo resolvió promover la unidad confesional de todos los súbditos del reino toledano, con independencia de su procedencia étnica.

La nueva política religiosa decidida por el rey fue sancionada en un sínodo de obispos arrianos celebrado en Toledo (580), y respondía en sus grandes líneas a las directrices siguientes: 1.º, formulación de una doctrina trinitaria que implicaba importantes concesiones a los católicos; el monarca declaraba profesar

un arrianismo mitigado, que admitía la divinidad del Hijo y negaba tan sólo la del Espíritu Santo, que era la doctrina conocida como «macedonianismo», que fue condenada por el concilio I de Constantinopla. 2.º, se facilitó el paso de los católicos a la confesión arriana, suprimiéndose la exigencia de la rebautización, que podía representar psicológicamente un obstáculo importante: desde ahora bastaría con recitar la doxología trinitaria según la fórmula arriana y recibir la imposición de manos y la comunión de un sacerdote herético; 3.º, el monarca practicó una política de atracción de católicos a la herejía, que dio algún resultado, como la apostasía del obispo Vicente de Zaragoza; al mismo tiempo se lanzó una acción persecutoria —con destierros y confiscaciones— dirigida en esencial contra personalidades eclesiásticas católicas de estirpe goda. 4.º, finalmente, Leovigildo prodigó los gestos externos —como visitas a iglesias católicas y sepulcros de los mártires— que, por su aparente irenismo, podían sembrar la confusión en el pueblo católico.

C) *Recaredo y el concilio III de Toledo*. La política religiosa de Leovigildo terminó en un completo fracaso, y el propio monarca parece haberlo reconocido antes de morir. Recaredo, su hijo y sucesor, inició desde que comenzó a reinar una línea de signo totalmente distinto. No renunció al ideal de la unidad confesional que Leovigildo había propuesto, pero mudó el signo de esa unidad: la unidad religiosa de España sería la unidad católica.

Resulta sorprendente la prontitud y diligencia con que Recaredo abordó la puesta en marcha de su política religiosa. El abad Biclarense escribió en su *Crónica* que a los diez meses de reinado —en la primera mitad, por tanto, del 587— el nuevo monarca se convirtió al catolicismo y, dentro todavía de aquel año, reunió en Toledo un sínodo de obispos arrianos, cuyo objeto era la conversión del pueblo visigodo. La *Crónica* dice que Recaredo

no siguió la vía de la violencia, sino de la persuasión, y que convenció con sus argumentos al episcopado gótico, tras lo cual se produjo la conversión de los *magnates* y el pueblo visigodo. No faltaron del todo las resistencias, pero éstas se redujeron a algunos focos bien delimitados: Mérida, donde el alma de la lucha fue el obispo gótico Sunna; la Galia Narbonense, que parece haber sido la provincia donde el movimiento de rechazo fue más extenso y, por último, la propia Corte toledana, donde Goswintha, la reina viuda de Leovigildo, y algún obispo de la secta tramaron una conjura contra Recaredo.

Las resistencias arrianas fueron en todo caso efímeras, pues tanto la oposición interna como la guerra movida por los francos contra la Narbonense estaban ya superadas cuando, el domingo 8 de mayo de 589, se abrió el concilio III de Toledo. En el concilio se leyó una profesión de fe de Recaredo, en la que éste se adhería al dogma formulado por los cuatro primeros concilios ecuménicos y condenaba la doctrina de Arrio. Recaredo aparecía como el promotor de la conversión de los godos, y los padres conciliares le aclamaron con el apelativo de «conquistador de nuevos pueblos para la Iglesia Católica». Obispos, clérigos y *magnates* godos renovaron públicamente su adhesión a la fe católica y suscribieron 23 anatematismos contra las principales proposiciones de la herejía arriana. El concilio, que promulgó luego importantes cánones de índole disciplinar y administrativa, se clausuró con una homilía de acción de gracias a cargo de san Leandro, obispo de Sevilla.

San Leandro y Eutropio, abad del monasterio Servitano, fueron, según la *Crónica* del Biclarense, los inspiradores del concilio III de Toledo: ellos promovieron la idea de su celebración para conmemorar de modo solemne la conversión del pueblo visigodo y ellos fueron también los organizadores de la asamblea. A

los ojos del Biclarense, el concilio Toledano constituía un acontecimiento de primera magnitud, no sólo para la Iglesia española, sino para la propia historia de la Iglesia universal. Simbolizaba, en su opinión, la victoria de la ortodoxia sobre el arrianismo, cuyo ciclo existencial consideraba definitivamente periclitado, aunque las supervivencias arrianas hubieran de prolongarse todavía durante más de un siglo en el reino longobardo de Italia. Pero el cronista visigodo hacía ya un balance final de la herejía: habíase iniciado ésta —recordaba— con el concilio de Nicea (325), en el año vigésimo del Imperio de Constantino, y se cerraba con el concilio de Toledo, en el año octavo del emperador Mauricio, que correspondía al cuarto del reinado de Recaredo: el ciclo vital del arrianismo —a juicio de Juan de Bíclaro— había ya concluido.

La recepción de los conversos visigodos en la Iglesia se realizó sin mayores dificultades. No se les exigió la rebautización, que la doctrina católica rechazaba; bastó con que se administrase a los nuevos fieles la confirmación y una bendición o imposición de manos. El clero arriano fue también incorporado a la jerarquía católica, con el mismo grado que sus miembros tenían, a condición de que éstos aceptasen observar las exigencias de la disciplina católica y en particular la ley del celibato. Fue precisa, sin embargo, una nueva colación del sacramento del Orden, puesto que las ordenaciones arrianas no se tuvieron por válidas. Estas normas se hallan contenidas en los cánones del concilio III de Toledo y del II de Zaragoza (592).

Acción pastoral contra residuos paganos y supersticiones

La catequesis de los visigodos conversos del arrianismo no parece que exigiera grandes esfuerzos a la Iglesia, a juzgar por la

falta de noticias que se registra en las fuentes. Por otra parte, los grupos heréticos existentes en Hispania desde el siglo IV habían desaparecido a la hora de la conversión de los visigodos, incluso los residuos del priscilianismo, reducido en el siglo VII a la dimensión de recuerdo meramente erudito. La única gran minoría disidente que rompía ahora la unidad religiosa era la judía, y de ella nos ocuparemos luego de modo especial. Pero en el resto de la población peninsular subsistía un importante problema que exigió dedicación y esfuerzo pastoral a la Iglesia: el paganismo residual y la pervivencia de un sinfín de prácticas supersticiosas, en el seno de una población de cristianos bautizados, pero de escasa formación y cultura.

Las ásperas tierras de la cordillera Cantábrica fueron el principal refugio de la idolatría durante la época visigoda. Como ya se dijo, en vísperas de las invasiones germánicas —en el año 399 —, un ara había sido públicamente dedicada a una divinidad local —Erudino— en el pico de Dobra, de la provincia de Santander, y es probable que en esa región se ofrecieran aún, bastante más tarde, sacrificios rituales. El paganismo dominaba todavía en el país de los *vascones* al sobrevenir la invasión islámica. En el resto de la Península Ibérica la acción pastoral hubo de dirigirse, en especial, a purificar la fe de los cristianos de las supersticiones y residuos idolátricos que pululaban entre ellos, sobre todo en los ambientes rurales.

La principal fuente para el conocimiento de la realidad religiosa popular en Hispania durante el período suevo-visigodo es el famoso tratado *De correctione rusticorum*, de san Martín de Braga. Martín contemplaba particularmente el territorio del noroeste peninsular en la segunda mitad del siglo VI. Pero las noticias procedentes de los cánones conciliares de este siglo y del siguiente acreditan que abusos semejantes se daban en mayor o

menor grado por todo el territorio peninsular y exigieron para su enmienda del esfuerzo coordinado de las autoridades eclesiásticas y seculares. San Martín escribía para la reforma de los «rústicos» o campesinos que, «retenidos todavía por las antiguas supersticiones paganas, rinden culto de veneración más a los demonios que a Dios». El célebre misionero enunciaba una larga relación de abusos, en los cuales parecen entremezclarse atavismos idolátricos de procedencia celta, romana y sueva.

Uno de los abusos denunciados por san Martín era el de honrar a las divinidades —Marte, Mercurio, Júpiter, Venus, Saturno — que daban sus nombres a los días de la semana, con preferencia al Día del Señor. Tanto en «Galecia» como en otras regiones, los concilios hubieron de esforzarse por implantar el descanso dominical, en vez de la vacación en jueves, día de Júpiter. Martín reprobaba igualmente los ritos ofrecidos a las divinidades a las que se atribuía la custodia de las casas, las fuentes, los ríos, los cruces de caminos, las cosechas, etc.; o el pintoresco culto a las polillas y los ratones, para defender así las telas y los alimentos.

Un particular empeño puso san Martín en la lucha contra las prácticas adivinatorias y los augurios: «Dios —escribía— no manda al hombre conocer el futuro, sino que, viviendo siempre en su temor, procure obtener de Él protección y auxilio para su vida.» Hechizar hierbas, contraer matrimonio en viernes —día de Venus—, encender velas a piedras y manantiales no son —advertía el santo— sino formas de rendir culto al diablo. Y advertir contra ese culto a los fieles bautizados era la finalidad perseguida por Martín, que no sólo denunciaba los abusos, sino que enseñaba entre otras cosas el modo de observar el descanso dominical y de vivir cristianamente el Día del Señor.

El esfuerzo pastoral de la Iglesia no decayó en toda la época visigoda. La catequesis oral jugó un importante papel, del que constituye una buena muestra la colección de sermones recopilados en el *Homiliario* de Toledo. Se cristianizaron fiestas tradicionales como las Calendas de enero, día de comienzo del año en que se conmemoró la Circuncisión del Señor. La liturgia visigótica introdujo ritos para sacralizar cristianamente los principales momentos de la existencia humana y compuso bendiciones para toda suerte de objetos y circunstancias. La construcción de iglesias y oratorios, la erección de monasterios fueron medio eficaz para la penetración en los ambientes rurales. Hay que reconocer, con todo, que las actas de los concilios visigodos de finales del siglo VII dejan entrever la subsistencia de abusos y prácticas supersticiosas entre la población hispana, cuando estaba ya próxima la hora de la invasión islámica.

El problema judío

La cuestión judía constituyó un importante problema, tanto pastoral como político, que perturbó la vida del reino visigodoespañol y contribuyó en alguna medida a su desintegración y ruina. La trascendencia del tema justifica que se le dedique una particular atención, con el fin de que el lector pueda formarse una idea lo más ajustada posible sobre un capítulo singularmente complejo de la historia de la España visigoda.

Conviene ante todo dejar constancia de la importancia relativa que tuvo la minoría judía dentro del conjunto de la población de Hispania. La existencia de esta minoría se halla bien documentada desde época romana, y a los judíos dedicó varios cánones el concilio de Elvira, y algunas homilías el obispo de la ciudad, Gregorio Iliberitano. En los siglos visigodos —tal como se

dijo— hay noticias de comunidades hebreas en casi todas las capitales provinciales y en diversas áreas geográficas: la costa levantina, cuyos puertos se abrían al comercio con el Occidente mediterráneo, la provincia de la Bética —en especial el valle medio del Guadalquivir— y la provincia ultramontana de la Galia Narbonense.

La Monarquía visigoda arriana no legisló en especial sobre el problema judaico. Se limitó a recoger en el *Breviario de Alarico II* diez leyes acerca de los judíos, de entre el medio centenar existente en el *Código Teodosiano*. La prohibición de tener esclavos cristianos u ocupar cargos que implicasen ejercicio de autoridad sobre personas de religión cristiana, así como la de hacer proselitismo, fueron las principales limitaciones impuestas por el Br eviario a la condición jurídica de los judíos. La misma cuestión de la posesión de siervos cristianos y los matrimonios mixtos fueron tema principal de la única ley sobre judíos promulgada por el primer rey católico Recaredo (LV, XII, C, 12). Pero la conversión de los visigodos, que puso fin a la pluralidad confesional, había determinado que, desde finales del siglo VI, los judíos constituyeran la sola excepción a la unidad católica de los súbditos, unidad que se consideraba como el supremo ideal, tanto desde el punto de vista religioso como político. El afán de hacer realidad ese ideal dio lugar a la creación del grave problema judío.

El origen del problema estuvo en las conversiones forzosas de judíos que tuvieron lugar durante el reinado de Sisebuto (612-621). Este monarca parece que puso a los judíos del reino ante la disyuntiva de conversión o destierro, y aunque quizá se contaran por millares los que emigraron al vecino reino franco, serían muchos más los que permanecieron en España y recibieron coaccionados el bautismo. La consecuencia fue, lógicamente, la

aparición de una nueva especie de bautizados nominalmente cristianos, pero que seguían de corazón aferrados a sus creencias y practicaban ocultamente los ritos de la religión judaica.

El fenómeno de estos cristianos judaizantes —a los que los textos contemporáneos designan con el término iudaei, judíos — tenía tal volumen, que la Iglesia creyó necesario abordarlo abiertamente en el concilio IV de Toledo (633). San Isidoro, que presidió el concilio, había criticado en su *Historia de los Godos* la conducta de Sisebuto, diciendo que obró a impulsos de un celo sincero, pero imprudente. El concilio hubo de enfrentarse con una situación real insoslayable, existente desde hacía ya 20 años: el hecho de una masa de judaizantes, que eran sin embargo cristianos por haber recibido —aunque fuese contra su voluntad interna— las aguas del bautismo. La decisión del concilio fue que a nadie se obligaría en adelante a recibir la fe por la fuerza; pero a la vez se resolvió que los judíos bautizados, aunque fuese bajo coacción, hubieran de perseverar definitivamente en la fe cristiana, puesto que habían sido signados por el sello de los divinos sacramentos.

A partir de entonces y a lo largo de más de tres cuartos de siglo, la cuestión judía constituyó uno de los principales problemas, tanto pastorales como políticos, del reino visigodo español. Jerarquía eclesiástica y autoridad civil rivalizaron por asegurar la fidelidad cristiana de un grupo importante de súbditos de origen judío, oficialmente cristianos, pero sospechosos siempre de seguir adheridos secretamente a la religión mosaica. Los procedimientos a que se recurrió fueron distintos y algunos de dudosa eficacia. Uno de ellos fue la suscripción de un *placitum* , compromiso colectivo de toda una comunidad de judíos conversos, por el cual prometían de manera pública y solemne comportarse en el futuro como buenos cristianos. Tenemos noticia cierta

de dos placita de la comunidad hebraica toledana, uno en el reinado de Chíntila (637-638) y otro en el de Recesvinto (1 de marzo de 646). El carácter colectivo de estas promesas hacía dudar de su eficacia. De ahí que se encomendara a los obispos la vigilancia de estos judeo-cristianos, pidiéndoles que ejercieran sobre ellos un control que fue regulado minuciosamente en la legislación dada por Ervigio.

La desconfianza que despertaban los compromisos colectivos contraídos mediante los *placita* hizo que el legislador visigodo —tanto eclesiástico como civil— de finales del siglo VII mostrara una clara preferencia por las profesiones individuales de fe, como procedimiento de conversión cristiana. A estos conversos, que abrazaban la fe mediante un compromiso escrito personal y abandonaban además las comunidades hebreas de origen, se les equiparaba plenamente a los cristianos viejos, incluso en los aspectos económico y fiscal. Las comunidades judeo-cristianas siguieron a la vez existiendo, y contra sus miembros — *iudaei*— se dictaron las duras medidas persecutorias sancionadas por el concilio XVII de Toledo (694), como consecuencia de la supuesta conspiración que habrían tramado contra el trono de Egica. La aplicación de la última legislación antijudaica parece que habría debido provocar la desaparición del problema judío, ya que entrañaba la extinción de las comunidades hebreas; pero históricamente no fue así. La ineficacia de estas medidas persecutorias —tan rigurosas según la letra de la ley— se pone de manifiesto si se tiene en cuenta el vigor que conservaban aquellas comunidades a la hora final del reino visigodo, vigor bien acreditado por la ayuda que pudieron prestar a los invasores islámicos de la Península.

XI
LA ADMINISTRACIÓN ECLESIÁSTICA

Provincias eclesiásticas y diócesis

En las tierras que habían formado parte del Orbe romano, la división provincial eclesiástica se acomodó de modo general a la antigua división provincial civil del Bajo Imperio. Cinco provincias civiles existían en la Península Ibérica al final de la época romana, las cuales formaban —junto con la provincia africana de la Mauritania Tingitana— la «diócesis de las Españas». Sobre aquellas cinco provincias peninsulares se constituyeron desde el siglo VI las provincias eclesiásticas hispanas: Cartaginense, Bética, Galecia, Lusitania y Tarraconense. Una sexta provincia eclesiástica, la Narbonense, comprendía los territorios de esta provincia civil, que fueron los únicos que conservó la Monarquía visigoda al norte de los Pirineos, tras la desaparición del llamado «reino tolosano», como consecuencia de la derrota de Alarico II por el rey franco Clodoveo.

Las provincias eclesiásticas estaban compuestas por un número variable de obispados o diócesis. La reconstrucción de la división diocesana intraprovincial —descartada la autenticidad del documento conocido como *Hitación de Wamba*, por haber sido atribuido a este monarca— ha de hacerse sobre la base de dos series de fuentes documentales: las actas de los concilios, que los asistentes —obispos o sus vicarios— solían firmar con indicación de la diócesis de procedencia, y las llamadas *Nomina*

sedium episcopalium, relaciones de obispados cuyos principales ejemplares son los contenidos en los códices conciliares Emilianense y *Albeldense*. Con ayuda de estas fuentes puede rehacerse el cuadro muy aproximado de la división provincial y diocesana de la Iglesia hispana, en los últimos tiempos del reino visigodo de Toledo. Este cuadro es el siguiente:

Cartaginense: sede metropolitana y primada, Toledo; obispados sufragáneos: *Arcavica*, Baeza, Baza, *Bigastrum, Castulo, Complutum*, Denia, Elche, *Elo*, Játiva, Guadix, *Mentesa*, Oretum, Osma, Palencia, Segobriga, Segovia, Sigüenza, Valencia, *Valeria, Urci*.

Bética: sede metropolitana, Sevilla; obispados sufragáneos: Cabra, Córdoba, Écija, *Iliberis*, Italica, Málaga, Medina Sidonia, Niebla, *Tucci*.

Lusitania: sede metropolitana, Mérida; obispados sufragáneos: Ávila, Beja, *Caliabria*, Coimbra, Coria, *Egitania*, Évora, Lamego, Lisboa, *Ossonoba*, Salamanca, Viseo.

Galecia: sede metropolitana, Braga; obispados sufragáneos: Astorga, *Britonia, Dumio, Iria Flavia, Laniobr ensis*, Lugo, Oporto, Orense, Tuy.

Tarraconense: sede metropolitana, Tarragona; obispados sufragáneos: Ampurias, Barcelona, Calahorra, Egara, Gerona, Huesca, Lérida, Oca, Pamplona, Tarazona, Tortosa, Urgel, Vic, Zaragoza.

Narbonense: sede metropolitana, Narbona; obispados sufragáneos: Agde, Béziers, Carcasona, *Elna*, Lodève, Maguelon, Nimes.

En resumen, la distribución numérica de obispados entre las provincias eclesiásticas fue ésta: Cartaginense, 22; Bética, 10; Lusitania, 13; Galecia, 10; Tarraconense, 15; Narbonense, 8; en total, 78 obispados. Pudieron existir algunos más, pues en las actas

conciliares aparecen determinadas suscripciones de obispos con títulos no identificados y sabemos además de obispados desaparecidos, como el de Cartagena, o de vida efímera, como el instaurado por Wamba en el monasterio de *Aquis*, que fue suprimido por el concilio XII de Toledo, tras la deposición del monarca.

Los nombramientos episcopales

El obispo era el jefe de la iglesia local y pastor de la comunidad diocesana, sobre la que ejercía la triple potestad de gobierno, magisterio y jurisdicción. La selección de los obispos había sido, desde los orígenes del cristianismo, asunto de primordial importancia para la vida de la Iglesia, dada la trascendencia que entrañaban las funciones que tenían encomendadas. El procedimiento tradicional de nombramiento de obispos, denominado «elección por el clero y el pueblo», había sido recogido por escrito —poco tiempo después de la concesión de la libertad a la Iglesia— en las actas del concilio I de Nicea (325). La disciplina nicena hizo hincapié en la intervención de los obispos coprovinciales, y en especial del metropolitano, pues ellos eran los llamados a decidir sobre la idoneidad del candidato y a otorgarle, en su caso, la consagración episcopal. La intervención del clero y del pueblo de la iglesia local se limitaba a la postulación de un candidato, o bien a prestar testimonio acerca de él, a través de la aclamación popular o la expresión del juicio favorable, por boca de los notables que asumían la representación del pueblo de la comunidad.

Los *Capitula Martini*, obra de san Martín Bracarense incluida tras las actas del concilio II de Braga, refleja también con fidelidad la disciplina nicena. Esta normativa fue recogida igualmente por el concilio IV de Toledo (633), en una circunstancia histó-

rica en que un gran esfuerzo constituyente trató de restaurar en todos los aspectos la vida política y eclesiástica del reino visigodo. El concilio, en su canon 19, denunció graves abusos que se habrían dado en el pasado y recordó con detalle las «irregularidades» para el episcopado establecidas por la tradición canónica. En adelante —decretó— sería obispo el candidato elegido por el clero y el pueblo de la ciudad episcopal, si la elección era confirmada por el metropolitano y los demás obispos de la provincia. El nuevo obispo sería consagrado en domingo por todos sus colegas coprovinciales, o al menos por tres de ellos, siempre que los ausentes dieran su conformidad por escrito. La consagración había de realizarse, de ser posible, en presencia del metropolitano.

Lo que acaba de exponerse es la ley canónica escrita. Pero este procedimiento de designación de obispos no siempre se observó en la realidad eclesiástica hispano-visigoda. Otro importante factor entró en juego desde los comienzos de la Monarquía católica: la voluntad del rey. Es sintomático que, ya en tiempos de Recaredo, el concilio II de Barcelona (599) considerase como procedimiento normal de acceso al episcopado —junto a la elección— la designación de obispos *per sacra regalia*, es decir, por la autoridad regia. Existen además suficientes pruebas en las fuentes literarias y epistolares para poder afirmar que, mientras la legislación conciliar toledana reiteraba la disciplina tradicional, las promociones al episcopado dependían decisivamente de la voluntad del rey. Téngase en cuenta que ello no implica una transgresión abierta de los preceptos canónicos, ya que los trámites electorales tradicionales pudieron mantenerse, aunque se redujeran de hecho a la condición de simples formalidades para sancionar las propuestas de nombramiento de obispos hechas por el rey.

Hasta tal punto este sistema se había generalizado en las últimas décadas del siglo VII, que la cuestión de la designación regia de los obispos tuvo mucho que ver con las institucionalización de la primacía toledana. En efecto, esa designación no excluía la necesidad de cumplir el trámite de la consulta al metropolitano y sufragáneos de la correspondiente provincia eclesiástica, para que éstos dieran su consentimiento a la consagración del candidato propuesto. Estos trámites exigían lógicamente tiempo, y el concilio XII de Toledo (681) estimó que ello era causa de largas vacantes de las sedes y representaba además una molesta traba al ejercicio del poder real. Para obviar estos inconvenientes, se atribuyó al obispo toledano el poder de emitir juicio acerca de la idoneidad de los candidatos propuestos por el rey para cualquier obispado del reino, y de conferirles seguidamente la consagración episcopal. El metropolita de Toledo se convertía así, sin lugar a dudas, en primado de la Iglesia española.

La progresiva intervención del poder real en los nombramientos episcopales era un reflejo de la creciente importancia alcanzada por el cargo en la Monarquía visigodo-católica. Al gran prestigio social que los obispos tenían desde la época arriana entre la mayoritaria población católica e hispanorromana se unieron ahora las notables funciones de orden público, a partir sobre todo del concilio IV de Toledo, que les atribuyó el derecho de participar, junto a los magnates de la nobleza secular, en las elecciones reales. A medida que avanzó el siglo VII pudo advertirse un incremento en la «germanización» del episcopado, signo de la ocupación de los obispados por individuos procedentes de familias de la aristocracia visigoda. Hacia finales del siglo, la proporción de obispos de estirpe gótica superaba probablemente el 40 por 100.

A) *Parroquias*. La diócesis —el territorio sobre el que se extendía la jurisdicción de una determinada sede episcopal— englobaba un cierto número de entidades eclesiásticas menores destinadas a la cura pastoral del pueblo cristiano. El crecimiento demográfico de la población cristiana exigió un incremento paralelo de las iglesias menores, que se inició en el siglo III —todavía bajo el Imperio romano pagano— y hubo de intensificarse en los siglos que siguieron a la conversión cristiana del mundo antiguo. En las ciudades, donde la iglesia del obispo —la «catedral»— se había hecho insuficiente, se levantaron otros templos, tanto intramuros como en los suburbios o arrabales que a menudo se formaron junto a las viejas urbes. En los campos, la penetración del cristianismo entre la población rústica exigió la construcción de numerosas iglesias y oratorios rurales.

Las fuentes literarias y arqueológicas procedentes de la época visigoda documentan la existencia de catedrales, iglesias y monasterios en el interior de los recintos urbanos, que ahora están de ordinario circundados de murallas. Los suburbios de las principales ciudades hispano-godas fueron también solar adecuado para los establecimientos eclesiásticos. Así ocurrió en el arrabal toledano, donde estuvieron emplazadas iglesias celebérrimas, que fueron incluso sede de concilios, y alguno de los monasterios más famosos del reino, como el Agaliense. Las *Vidas de los Padres de Mérida* nos informan también acerca de varias iglesias situadas extramuros de la ciudad, entre ellas la basílica de Santa Eulalia.

La cristianización del medio rural permitió y exigió a la vez la creación de entidades eclesiásticas de diversa índole. En el campo estuvieron emplazados la mayor parte de los monaste-

rios visigóticos. Pero allí surgieron, sobre todo, multitud de iglesias destinadas a la cura pastoral de la población campesina. Una parte de esas iglesias y oratorios eran de creación episcopal y tenían a su frente un *rector* designado por el obispo. Este conjunto de iglesias constituyó el germen de la organización parroquial, que fue desarrollándose de modo progresivo en Occidente. El documento hispánico más notable sobre este tema que se ha conservado es el *Parochiale* suevo, relación de las parroquias existentes en cada una de las diócesis del reino suevo-católico independiente. El *Parochiale* produce la impresión de que el régimen parroquial estaba muy desarrollado en la «Galecia» de la segunda mitad del siglo VI: 134 iglesias aparecen nominalmente reseñadas en este documento. Cabe suponer que existían por entonces otras regiones peninsulares donde la red de parroquias rurales habría alcanzado un análogo grado de desarrollo.

B) *«Iglesias propias»*. En las campiñas de la España visigoda se erigieron también numerosas iglesias de fundación privada. Era esto consecuencia de la evangelización de las poblaciones rurales, que impulsó a muchos propietarios de grandes dominios a construir en ellos «basílicas» y oratorios para atender a las necesidades religiosas de los trabajadores de sus tierras. Estas iglesias de fundación particular han sido denominadas por los historiadores modernos «iglesias propias» y suscitaron en su día graves problemas pastorales y jurídicos.

La razón principal estuvo en que hubo fundadores de iglesias que las consideraron como un bien más de su propiedad y pretendieron que la iglesia —a más de cumplir los fines religiosos para que había sido creada— constituyera para el fundador-propietario y su descendencia una fuente de beneficios materiales. Los concilios hispano-godos se ocuparon del problema, para tratar de cortar los abusos y encauzarlo adecuadamente. Ya a me-

diados del siglo VI, un concilio de Lérida (546) previno a los obispos para que no consagrasen como monasterio ninguna iglesia donde no existiera una comunidad con vida religiosa regular. Los monasterios gozaban de mayor autonomía que las simples iglesias, en relación con la autoridad del obispo, y hubo sin duda fundadores de «iglesias propias» en la Tarraconense que recurrieron a este expediente de hacerlas consagrar como iglesias monasteriales, para sutraerlas de hecho a la autoridad episcopal. En «Galecia», el concilio II de Braga (572) puso igualmente en guardia a los obispos para que no consagrasen iglesias construidas por los propietarios rurales con una finalidad de lucro.

La legislación visigoda se preocupó también de prevenir abusos de signo contrario y trató de garantizar la autonomía económica de las «iglesias propias», defendiendo la integridad de sus patrimonios, con que las habían dotado los fundadores, y prohibiendo a los obispos diocesanos disponer de esos bienes para otros fines. A los fundadores de iglesias y a sus descendientes se les reconocieron además ciertos derechos sobre ellas, entre los cuales sobresalieron el de presentar al obispo el clérigo idóneo que hubiera de estar al frente de ella y el derecho de recibir alimentos a cargo del patrimonio de su iglesia, en caso de llegar a un estado de extrema pobreza.

Los concilios hispánicos

A) *Concilios provinciales*. La Hispania romana del siglo IV había conocido importantes concilios: el de Iliberis, a poco de comenzar la centuria; el I de Zaragoza, en el año 380, y el I de Toledo, a su término, estos dos últimos en pleno fragor de la crisis priscilianista. La actividad conciliar sufrió después un prolonga-

do paréntesis, que se extendió a lo largo de todo el siglo V. Pero las reuniones de concilios se reanudaron en el siglo VI, cuando el reino visigodo arriano de España estuvo bajo el influjo *Ostrogodo* y se vivió en la Península un clima de considerable paz religiosa y civil. Los concilios provinciales se celebraron en la Tarraconense mientras Teodorico de Italia ejercía la regencia en Hispania, durante la minoría de edad de su nieto Amalarico: los de Tarragona (516) y Gerona (517); y un concilio más —el II de Toledo (531)— tuvo lugar en la Cartaginense, en el período de gobierno personal del joven monarca. Otros dos sínodos provinciales —Barcelona I (540) y Lérida (546)— se reunieron en la Tarraconense durante el reinado de Theudis, y uno más, todavía —el de Valencia (546)—, en la Cartaginense.

La conversión de los suevos de «Galecia» fue seguida por la celebración de los dos concilios Bracarenses I (561) y II (572), a los que asistieron obispos procedentes de todo el territorio del reino. Años más tarde, la recepción de los visigodos arrianos en la Iglesia católica tuvo por solemne escenario un gran concilio general hispánico, el III de Toledo (589). La conversión del reino visigodo abrió un período de notable actividad conciliar a nivel provincial, que fue seguido —a partir del año 633— por la institucionalización del concilio general hispánico. De la naturaleza y desarrollo de todas estas asambleas eclesiásticas procede tratar a continuación.

El concilio III de Toledo dispuso la restauración de la disciplina del concilio I de Nicea (325), según la cual los concilios provinciales habían de celebrarse dos veces al año, aunque con la licencia contenida en una decretal del papa Hormisdas (514-523) a los obispos hispánicos, permitiendo que el ritmo de las reuniones fuera solamente anual. Es evidente que ni aun siquiera ese ritmo más lento pudo ser mantenido con continuidad en el

reino visigodo-católico. Pero es cierto también que la actividad conciliar recibió en esta época un considerable impulso, y un número importante de sínodos provinciales se reunieron entre los años 589 y 633, fecha ésta de la celebración del siguiente concilio general toledano. Se conservan las actas de nueve concilios provinciales correspondientes al mencionado período; seis de ellos pertenecen al reinado de Recaredo: los de Narbona (589), Sevilla I (590), Zaragoza II (592), Toledo (597), Huesca (598) y Barcelona II (599); un concilio —Toledo (610)— corresponde al reinado de Gundemaro, y otros dos —Egara (614) y Sevilla II (619)— al de Sisebuto.

En los concilios provinciales se reunían los obispos sufragáneos, bajo la presidencia del metropolitano. Las más de las veces los concilios tuvieron lugar en la capital de la provincia eclesiástica y se ocuparon de muy diversas cuestiones relacionadas con la vida religiosa del clero y del pueblo. Pero en el reino visigodo-católico se atribuyeron también a los concilios provinciales importantes funciones de índole político-administrativa, en lo tocante a la fijación del volumen de los impuestos que habían de pagar los pueblos del respectivo territorio; a este fin, se dispuso la presencia en los concilios —junto a los obispos— de los gobernadores del distrito y los administradores del patrimonio fiscal. Estas nuevas funciones asignadas al concilio provincial habían de permitir un control de la vida económico-administrativa por parte de los obispos, en beneficio de la población sujeta a tributo; pero la falta de regularidad en la reunión de los sínodos provinciales hubo de restar eficacia al cumplimiento de esta misión.

B) *El concilio general*. En el año 633, tras la ocupación del trono por Sisenando (631-636) y en una coyuntura política de acusado signo constituyente, se reunió un nuevo concilio gene-

ral, el IV de Toledo. Habían transcurrido 44 años desde la celebración, en 589, del precedente concilio general, el III de Toledo. Pero la novedad estuvo en que el concilio IV creó, con vistas al futuro, la institución del concilio general. Efectivamente, Toledo IV confirmó la disciplina tradicional que preveía la celebración anual de concilios provinciales; pero introdujo una importante innovación: en adelante, siempre que hubieran de tratarse cuestiones de fe o asuntos de interés general, ese año, en vez de sínodos provinciales, se reuniría el concilio general.

Doce concilios generales se celebraron en Toledo de resultas de la institucionalización de estas asambleas por el Toledano IV: Toledo V (636) y VI (638), en el reinado de Chíntila; Toledo VII (646), en el de Chindasvinto: Toledo VIII (653), IX (655) y X (656) se reunieron en tiempo de Recesvinto; Toledo XII (681) y XIII (683), en tiempo de Ervigio; Toledo XV (688), XVI (693) y XVII (694), en el reinado de Egica, y Toledo XVIII (703?), en el Witiza. Salvo de este último, de todos los demás concilios se conservan las actas. Conocemos también las de otros sínodos correspondientes a este período que, con alguna excepción, tuvieron carácter provincial: Mérida (666), Toledo XI (675), Braga III (675), Toledo XIV (684) y Zaragoza III (691).

Los concilios generales fueron asambleas mixtas, tanto por su composición como por su temática. La convocatoria correspondía al rey, que acostumbraba a acudir personalmente al aula conciliar y presentar el «tomo regio», escrito donde proponía los temas que deseaba someter a la consideración de la asamblea. De este modo, los principales problemas políticos que se plantearon en la España del siglo VII fueron tratados en los concilios toledanos, junto con otros de índole religiosa o disciplinar. Los *magnates* palatinos designados por el rey se incorporaban a las sesiones del concilio general en que se trataban cuestiones de

carácter político secular. La estructura mixta de la asamblea se puso claramente de manifiesto cuando, a partir del concilio VIII de Toledo, los *magnates* comenzaron a estampar sus firmas al pie de las actas, a continuación de los obispos, abades y otros eclesiásticos. El poder real reconoció efectos civiles a las resoluciones del concilio general que habían quedado plasmadas en sus cánones. Con este fin, al finalizar el concilio, el monarca podía promulgar una ley confirmatoria, que fue llamada *lex in confirmatione concilii*. Una de esas leyes dio fuerza, en el orden jurídico civil, a los decretos del concilio III de Toledo (589). Tras el concilio Toledano XII (681), celebrado 90 años más tarde, volvió a promulgarse una lex confirmatoria, y a partir de entonces esas leyes se dieron de modo habitual, al término de los concilios generales.

Las relaciones con la Sede romana

La Iglesia hispano-visigoda permaneció en todo tiempo vinculada a la Iglesia universal y en comunión con la Sede romana, centro y clave de la unidad católica. Este sentido «católico» de la Iglesia de España se puso de manifiesto en la reiterada referencia —hecha por varios concilios Toledanos— a la fe de los cuatro primeros concilios ecuménicos, considerada como la expresión genuina del dogma católico. La Iglesia hispánica —tanto la sueva como la visigótica— redactó sus colecciones canónicas en amplia comunicación con la disciplina elaborada por otras Iglesias de la cristiandad, tanto oriental como occidental. En ningún momento existieron diferencias doctrinales entre la Iglesia española y la universal. Siempre se reconoció sin reservas el primado doctrinal y de jurisdicción del pontificado romano. Pero, tras dejar bien sentado cuanto acaba de recordarse, es también

indudable que el tono de las relaciones entre la Iglesia hispánica y la universal —y en concreto la Sede romana— variaron considerablemente durante los tres siglos que transcurrieron entre la llegada de los pueblos «bárbaros» a la Península y la invasión musulmana.

La época en que Hispania formó parte del Imperio romanocristiano se caracterizó por una frecuente e intensa relación entre las Iglesias españolas y Roma, que se puso de manifiesto al producirse la crisis del priscilianismo. Esta tradición se mantuvo en el siglo V, durante el último período del Imperio occidental: los obispos españoles sometieron a los papas problemas sobre nombramientos episcopales, y los papas se pronunciaron ante estos casos con decisión y autoridad. En las décadas siguientes todavía se intensificaron más las relaciones entre España y el pontificado romano, gracias a la favorable circunstancia política del gobierno común ejercido desde el año 510 sobre Italia y España por el monarca ostrogodo Teodorico *el Grande*.

Un exponente de esta intensificación de relaciones fue el nombramiento de vicarios apostólicos en Hispania durante las últimas décadas del siglo V y primeras del VI. El papa Simplicio (468-483), en una decretal no fechada, confirió el vicariato apostólico al obispo hispalense —o emeritense para algunos— Zenón. Estos vicariatos hispánicos no estuvieron vinculados a alguna sede determinada —como el de Tesalónica o el de Arlés —, sino que se concedieron a título personal. Pero ello ocurrió con reiteración y así —dentro ya del período ostrogodo— el papa Hormisdas volvió a otorgar, en 517, el vicariato a Juan, obispo de Elche —o quizá de Tarragona—, y en el año 521 hizo análoga concesión al obispo Salustio de Sevilla, circunscrita en este caso a las provincias de la Bética y la Lusitania.

La «guerra gótica», que durante casi 20 años ensangrentó Italia (536-554), provocó la desaparición del reino ostrogodo y puso por varios siglos a la ciudad de Roma —sede del pontificado— dentro de la esfera de influencia del Imperio bizantino. A partir de estas fechas las relaciones de la Iglesia romana con la hispánica, a causa, en parte, de la misma rareza de las comunicaciones, se hicieron obsoletas y difíciles. Una excepción lo constituyó el pontificado de Gregorio Magno, que comprendió los años siguientes a la conversión de los visigodos al catolicismo. Pero incluso entonces, y pese a la amistad personal entre Gregorio y san Leandro de Sevilla, puede advertirse una sensible diferencia entre el ejercicio directo de la potestad jurisdiccional del pontífice sobre los territorios españoles de dominación bizantina y las relaciones —amistosas, pero distantes— entre el papa y el rey Recaredo, y el nuevo reino visigodo-católico de Hispania.

La escasez de relaciones entre Roma e Hispania se agudizó a lo largo del siglo VII, que fue un período de gran esplendor para la Iglesia española, íntimamente vinculada a la Monarquía visigodo-católica y con una fuerte vitalidad interna, demostrada en la actividad conciliar y su creciente centralización, que culminó en la institución del primado de Toledo. En estas circunstancias era inevitable que surgieran suspicacias y malentendidos entre el pontificado romano y el episcopado español, motivados fundamentalmente por el recíproco desconocimiento. Dos incidentes tuvieron particular relieve. El primero estuvo motivado por una sorprendente reprensión del papa Honorio I a los obispos españoles, que determinó la rotunda respuesta de san Braulio de Zaragoza, en nombre de todo el episcopado (638). El segundo incidente, producido 45 años más tarde, surgió de resultas de las críticas formuladas por la curia papal al *Apologético*, redactado por el primado Julián de Toledo y enviado a Roma junto con la

adhesión española a las actas del concilio III de Constantinopla, donde se formuló la doctrina de las dos naturalezas en Cristo. Pero sería exagerado e históricamente inexacto desorbitar el alcance de estos dos incidentes y deducir —como se ha hecho— la conclusión de que la Iglesia visigótica pudo hallarse en algún momento en una situación próxima a la ruptura con el pontificado romano.

XII
LA VIDA DE LA IGLESIA

Formación y estatuto jurídico del clero

El clero de la Iglesia visigoda estuvo integrado en su mayor parte por curas rurales, dedicados al servicio pastoral de la mayoritaria población campesina. Este clero rural era de extracción humilde y provenía sobre todo de las «familias» de siervos de la Iglesia. La formación que se daba a estos clérigos —como se expone en su lugar con más detalle— era muy simple, la indispensable para ejercer su ministerio. Se les exigía que supieran leer, para poder anunciar a los fieles la palabra de Dios. Tenían también que aprender de memoria los Salmos e himnos más usuales y la fórmula del bautismo. En el día de la ordenación estos clérigos recibían el llamado *libellus officialis*, un manual para la administración de los sacramentos, del que nunca debían separarse, como lo expresaba simbólicamente el hecho de que a su muerte este libro era enterrado con ellos.

Una formación clerical más completa recibían los alumnos de las escuelas episcopales y monásticas, de las que también se habla con mayor extensión en otro lugar. Estas escuelas existieron ya en Hispania bajo la Monarquía visigodo-arriana, según acredita el concilio II de Toledo, celebrado en el año 531, y las noticias acerca de la escuela de Mérida, transmitidas por las *Vidas de los Padres Emeritenses*. La liturgia hispánica contenía un ritual de iniciación de los estudios eclesiásticos. Una oración es-

pecial imploraba los dones de Dios para el joven estudiante: «abre la boca de este tu siervo —decía—, para que reciba el don de la sabiduría, a fin de que, aprovechando con toda perfección las enseñanzas que hoy se le empiezan a dar, te alabe por los siglos de los siglos». Los candidatos al clero —según dispuso el concilio IV de Toledo (633)— vivirían en común, morando bajo un mismo techo, obedientes a la autoridad de un maestro anciano y de virtud bien probada.

En las escuelas, los estudiantes recibían una formación humanística fundada en las tradicionales disciplinas del *trivium* y del *quadrivium*. El *Ars Grammatica*, de san Julián de Toledo, fue utilizado sin duda para estos estudios. Otras enseñanzas tenían un carácter más propiamente clerical, y para ellas hubo de emplearse, sobre todo, el tratado *De ecclesiasticis officiis* de san Isidoro. Las escuelas proporcionaban también un conocimiento de la Sagrada Escritura y los cánones eclesiásticos, e impartían además una preparación pastoral de carácter práctico. Entre las ciudades donde consta la existencia de escuelas episcopales se encuentran Mérida, Toledo, Sevilla, Zaragoza y Palencia.

La disciplina eclesiástica visigoda, recogida en la colección «Hispania», perfiló los rasgos esenciales del estado clerical. Los 18 y 25 años se fijaron en el siglo VI como edades mínimas para recibir, respectivamente, el subdiaconado y el diaconado; el concilio IV de Toledo (633) exigió los 30 años para ser nombrado obispo. Obispos, presbíteros y diáconos estaban obligados desde el siglo IV por la ley del celibato eclesiástico, que en el siglo VII los concilios toledanos VIII y IX extendieron también a los subdiáconos.

La libertad personal era, en principio, un elemento fundamental de la condición jurídica del clero. Puesto que —como ya se dijo— muchos clérigos de las iglesias rurales procedían de

las «familias» de siervos rústicos de la Iglesia, los concilios del siglo VII decretaron que, antes de recibir las sagradas Órdenes, esos siervos hubieran de ser manumitidos, igual que tenían también que serlo otros que pertenecían a propietarios laicos. Una excepción —llamativa, aunque obsoleta— la constituye el canon 18 del concilio de Mérida del año 666 —un sínodo provincial de la Lusitania—, que autorizó a los «rectores» de las iglesias a ordenar de clérigos a algunos siervos del patrimonio eclesiástico, para que permaneciendo en su condición servil prestaran servicios ministeriales a su respectiva iglesia, que se encargaría de proporcionarles alimento y vestido.

En lo referente al estatuto económico del clero, ha sido opinión bastante generalizada que sus miembros gozaron a partir del siglo VII del privilegio de inmunidad tributaria; mas no parece que fuera así. El *Breviario* de Alarico II se limitó a recoger una constitución del emperador Constantino, que eximía a los eclesiásticos de cargos civiles y servicios personales, para que pudieran consagrarse sin obstáculos a su ministerio. El concilio IV de Toledo decretó que todos los clérigos «sean inmunes de toda convocatoria y trabajo público, para que más libres sirvan a Dios y no sean apartados de los quehaceres eclesiásticos por ningún estorbo» (canon 47). Este canon, que definía el estatuto fiscal de los clérigos bajo la Monarquía católica del siglo VII, no parece que establezca la exención tributaria, sino que confirma la inmunidad de servicios y trabajos públicos, incompatibles con su oficio.

El monacato hispano-visigodo

A) *Los monasterios*. Hispania en los tiempos de la post-Antigüedad fue solar de monjes. A principios del siglo V —ya se dijo

—, cuando se producían las invasiones barbáricas en la Península, la vida monástica está documentada en el archipiélago balear, tanto en la isla de Menorca como en la de Cabrera. Este monasterio de Cabrera, a cuya comunidad escribió una epístola san Agustín, subsistía a finales de la siguiente centuria, cuando el papa Gregorio Magno encargó al «defensor» Juan que visitara el cenobio y restaurase la quebrantada disciplina. Es cierto que las Baleares nunca formaron parte de la España visigoda; pero también en la Península Ibérica la vida monástica florecía durante el siglo VI. En el reino suevo de Galicia, san Martín de Braga fundó la abadía-obispado de Dumio, que fue centro de una importante federación monástica. En el reino visigodo-arriano de España, san Victorián, fallecido en 588, había regido el monasterio pirenaico de Asán, donde —según el epitafio del santo— se formaron legiones de monjes, que llenaron Iberia y la Galia. La España del siglo VI presenció también la llegada de monjes africanos, como el abad *Nanctus*, que se estableció en un fundo de la Lusitania, cedido por el rey Leovigildo, y el abad Donato, venido al frente de una numerosa comunidad y que fundó el célebre monasterio Servitano, en tierras de la diócesis celtibérica de Arcávica.

Se ha conservado memoria de una treintena de monasterios hispano-visigodos, tanto de varones como de mujeres. La mayor parte de ellos estuvieron emplazados en el campo, pero no faltaron los monasterios suburbanos, construidos en los arrabales de las ciudades —como ocurrió en Toledo— e incluso dentro del perímetro amurallado de las mismas. En el siglo VII se registró en Hispania un movimiento ascético que ocupa un lugar relevante en la historia del monacato occidental. El impulsor de este movimiento fue san Fructuoso de Braga, godo de noble estirpe e hijo de un duque. Tenemos noticias de diez monasterios de fun-

dación fructuosiana, siete de ellos en el noroeste peninsular —el Bierzo y Galicia— y otros tres en la Bética. El movimiento fructuosiano atrajo a la vida ascética a un número elevado de personas, las más procedentes de las clases populares, pero muchas también de alta condición social.

La vida ascética hispano-visigoda se vio perturbada por la corruptela de los seudomonasterios de creación particular, a los que hicieron ya referencia varios concilios del siglo VI. Este fenómeno, que guardaba relación con el de las «iglesias propias», consistía en la fundación por propietarios rurales de sedicentes cenobios en tierras de su pertenencia. Habitaban estos monasterios unas abigarradas comunidades integradas por hombres y mujeres, familiares, vecinos e incluso siervos de la «familia» señorial, a los que sus amos obligaban a tonsurarse y hacer profesión monástica. La vida de estas comunidades, al margen de la legítima autoridad eclesiástica, no se atenía a ninguna observancia regular. Los seudomonasterios eran explotados por sus dueños, que trataban de hacer de ellos una fuente de beneficios, atrayendo limosnas y oblaciones de los fieles.

Desde el siglo VI la vida monástica hispano-visigoda estuvo regida por una normativa de carácter general, constituida básicamente por la legislación sobre los monjes del concilio de Calcedonia (451) y de varios sínodos españoles que habían promulgado cánones sobre el particular. La provincia Tarraconense acogió también de modo expreso la disciplina monacal galicana, contenida en los cánones de los concilios de Agde y Orleáns. Por lo demás, toda la Península estuvo abierta a influencias monacales de diversa procedencia. El abad Donato y el monasterio Servitano fueron cauce de penetración de corrientes ascéticas del África latina, con una fuerte impregnación agustiniana. San Martín de Braga fue el principal introductor de las in-

fluencias monásticas del Oriente cristiano, donde él mismo se había formado. En el obispado de «*Britonia*», al norte de «Galecia», se advierten las huellas del monacato celta escoto-irlandés.

B) *Las instituciones monásticas*. Los obispos en cuyo territorio se hallaban emplazados los monasterios tenían ciertos derechos sobre ellos. La autonomía monástica frente a la autoridad episcopal se acentuó en el siglo VII, quizá como consecuencia de la buena disposición hacia la vida monacal de los padres visigodos, muchos de los cuales habían sido monjes antes de acceder al episcopado. El concilio IV de Toledo limitó la intervención de los obispos diocesanos en la vida de los monjes, que quedó reducida a unos pocos puntos bien concretos: instituir a los titulares de los principales oficios monásticos, procurar el bien espiritual de los religiosos y cortar posibles abusos.

El régimen interno de los monasterios competía esencialmente al abad, que usaba como principal instrumento de gobierno el llamado *Codex Regularum*. Se trataba de un códice donde se hallaban transcritas las principales reglas monásticas orientales y occidentales, de tal modo que el abad pudiera ordenar la observancia de su respectiva comunidad tomando de una u otra regla los preceptos más adecuados para las diversas situaciones y casos. Hubo, sin embargo, reglas de nueva creación, compuestas por padres visigodos, que constituyen un capítulo de la historia monacal del Occidente latino. San Leandro dio una regla para vírgenes, que dedicó a su hermana Florentina; san Isidoro escribió otra regla para la comunidad de varones del monasterio Honorianense, en el valle del Guadalquivir. El historiador godo Juan Biclarense compuso también una regla, que se ha perdido, siendo abad del monasterio de Bíclaro. La llamada *Regla Consensoria* es un texto breve y oscuro, cuyo autor nos es desconocido.

Pero el legislador monástico más notable de la Iglesia visigoda fue, sin duda, san Fructuoso de Braga. Fructuoso redactó una regla destinada a la comunidad de su primera fundación, Compludo. Más tarde, cuando los cenobios fructuosianos se multiplicaron y constituyeron la *Sancta Communis Regula*, un sínodo de abades integrados en ella compuso la *Regla Común*, inspirada en el espíritu del fundador y destinada a aplicarse en los diversos monasterios que integraban aquella federación monástica.

La *Regla Común* sancionó la posibilidad de que familias enteras —matrimonios con sus hijos— residieran de modo permanente en los monasterios. Esta recepción de grupos familiares en los cenobios fructuosianos y el sistema de protección, a cargo de monjes, de los monasterios femeninos, que se dio en la Bética durante el siglo VII, fueron sin duda los factores que contribuyeron a la génesis del monacato dúplice, que alcanzó extraordinario desarrollo en España durante los primeros siglos de la Reconquista. Otro rasgo peculiar del monacato visigodo fue el pactualismo: el abad y la comunidad suscribían un pacto o contrato en que se establecían sus respectivos derechos y obligaciones. A este pacto —cuyo modelo más notable figura en diversos códices tras la *Regla Común*— se adherían estampando sus firmas los nuevos monjes que se incorporaban a la comunidad.

La tercera institución digna de señalarse en la tradición del monacato hispano-visigodo fue la de las congregaciones de monasterios, con un sínodo de abades que trataba los asuntos de interés común; el ejemplo más conocido fue la congregación integrada por los monasterios fructuosianos del noroeste peninsular. El sistema de pactos monásticos sobrevivió en el norte cristiano tras la invasión islámica; también pervivió el fenómeno de federaciones de monasterios durante los siglos IX y X en Galicia —Samos— y en el Bierzo.

La Iglesia española alcanzó durante el siglo VII —en la llamada «era isidoriana»— un nivel excepcional, tanto por la cantidad y calidad de sus grandes representantes —los padres visigodos— como por la contribución que su obra representó para la ciencia eclesiástica y la cultura cristiana de Occidente. Los focos de este renacimiento eclesiástico hay que buscarlos con preferencia en los ambientes monacales. Ha de tenerse en cuenta que la mayoría de los grandes obispos visigodos habían sido monjes o recibieron su formación en las escuelas monásticas; en éstas existieron importantes bibliotecas donde se hallaban no tan sólo obras religiosas, sino también de cultura profana, que permitían a los letrados el acceso a los autores clásicos de la Antigüedad pagana. De todo ello se habla con mayor detalle al exponer la cultura literaria hispano-visigoda.

Como es sabido, las *Etimologías* de san Isidoro fueron la gran enciclopedia que transmitió al Medievo europeo el acervo de saberes que constituían el patrimonio cultural recibido del mundo antiguo. San Isidoro fue también autor de una obra teológica considerable y de amplia temática. Entre sus escritos figura un manual de liturgia —el *De ecclesiasticis officiis*—, una obra de ascética —los *Sinónimos*— y un notable tratado de apologética cristiana frente a los judíos. Los libros de las *Sentencias* pertenecen al género de las *Sumas*, que se popularizaron mucho en la Europa medieval. La *Suma* más completa de la época visigoda no fue, sin embargo, la isidoriana, sino la que compuso más tarde el obispo Tajón de Zaragoza.

El teólogo más notable de la iglesia visigoda fue, seguramente, san Julián de Toledo. Julián —que era de estirpe judía— escribió, al igual que Isidoro, un tratado de polémica religiosa

contra el judaísmo. Han sido muy famosos sus dos *Apologéticos* compuestos en el curso de la controversia con la Sede romana sobre doctrina cristológica, disputa que tuvo su origen en la petición dirigida por Roma a los obispos hispánicos solicitando su adhesión a las actas del concilio III de Constantinopla (680-681) —sexto de los ecuménicos—, donde se había condenado el monotelismo. La obra más original y de más envergadura de Julián de Toledo fue el *Prognosticum futuri saeculi*, un tratado de escatología, que recogía la tradición literaria de los Padres de la Iglesia. A medio camino, desde un punto de vista cronológico, entre san Isidoro y san Julián, hay que recordar a san Ildefonso, el mariólogo de la Iglesia visigoda, que dedicó un tratado a la defensa de la virginidad perpetua de María. Otra obra interesante de Ildefonso lleva por título *De cognitione baptismi* y en ella se trata ampliamente el sacramento del bautismo.

Hay que hacer, por último, referencia a los símbolos de fe para poder tener una visión cabal de la contribución de la Iglesia hispano-visigoda a la historia de la teología. Estos símbolos fueron elaborados por diversos concilios toledanos, a partir del primero de estos sínodos, el celebrado en el año 400, en pleno fragor de la crisis priscilianista. Cuatro concilios de Toledo del siglo VII —el IV, VI, XI y XVI— redactaron otros tantos símbolos de fe, que constituyen piezas de gran valor, dentro del proceso encaminado hacia la más adecuada formulación de la doctrina católica. Los símbolos hispano-visigodos se dividían en tres partes. La primera, trinitaria; la segunda, cristológica, y escatológica la tercera. Los símbolos de fe constituyen una buena prueba del nivel doctrinal, religioso y cultural alcanzado por la Iglesia española del siglo VII, muy superior al de cualquiera otra de las Iglesias contemporáneas de Occidente.

A) *Las colecciones canónicas.* La más antigua recopilación de cánones de los concilios orientales que se ha conservado en Hispania es la que se halla contenida en la «Colección canónica de la Iglesia sueva» o *Capitula Martini*. Este título hace referencia a su autor, san Martín de Braga, el gran misionero protagonista de la definitiva conversión al catolicismo del reino suevo de Galicia. Martín había llegado a Hispania procedente del Oriente, donde había completado su formación ascética y doctrinal. Su colección canónica consta de 84 capítulos y se incluyó como apéndice a las actas del concilio II de Braga (572). La fuente principal fueron los concilios griegos, de los que Martín dio una nueva versión latina, no literal, sino del sentido de cada texto. Otros cánones parecen ser originales del propio Martín. Los *Capitula Martini* fueron recogidos en la *Hispana* y tuvieron así la amplia difusión lograda por esta colección.

A finales del siglo VI o principios del VII se compuso el *Epítome Hispánico*, que —como su propio nombre indica— no recoge los documentos en su integridad, sino en forma abreviada.

Pero la gran obra canónica de la Iglesia visigoda fue, sin duda, la colección *Hispana*. Esta riquísima colección tuvo la virtud de conjugar armónicamente la conservación del Derecho antiguo y la aportación creadora del nuevo. La *Hispana* fue la colección más importante de todo Occidente anterior al Decreto de Graciano, y sirvió hasta el siglo XI de código exclusivo a la Iglesia española. En la *Hispana* queda reflejada la inmensa actividad desplegada por la Iglesia española del siglo VII y que quedó bien patente en las actas de sus concilios, que fueron recogidas en la colección. Pero en esta colección se pone también de manifiesto el sentido de catolicidad de la Iglesia hispano-goda, abierta a la re-

cepción de las decretales pontificias y de los cánones conciliares, tanto orientales como africanos y galicanos.

La colección *Hispana* no se compuso de una sola vez. El proceso de formación fue prolongado y a lo largo de él la colección conoció sucesivas formas o «recensiones». El acopio de materiales parece que comenzó a hacerse en la Iglesia de Sevilla, desde tiempos de san Leandro. Isidoro —su hermano y sucesor en la sede hispalense— prosiguió la labor, de tal modo que la *Hispana*, en su primera forma —la «Isidoriana»—, quedó ultimada entre el año 633 —fecha de reunión del concilio Toledano IV— y la muerte de san Isidoro, el 4 de abril de 636. La colección estaba dividida en dos partes: la primera, integrada por cánones orientales, africanos, galicanos y españoles; la segunda parte comprendía los *Capitula Martini* y una amplia recopilación de 104 decretales pontificias.

A medida que avanzó el siglo VII siguió su curso la actividad creadora de la Iglesia hispánica. Se reunieron más concilios, se promulgaron nuevos cánones y de este modo una considerable masa de disciplina eclesiástica de reciente creación iba acumulándose al margen de la *Hispana*. Tal fue la razón de la aparición de nuevas recensiones, en las que se conservaba prácticamente igual la segunda parte de la colección, mientras que la primera se enriquecía con nuevas masas de cánones provenientes de las actas conciliares.

Así se formó en el año 681 la recesión *Juliana*, llamada así por san Julián de Toledo, autor de la misma, que incorporó en ella, entre otras piezas, las actas sinodales más recientes, hasta el concilio XII de Toledo inclusive. A los últimos años del siglo VII o principios del VIII corresponde la forma denominada *Vulgata*, que agregó los cánones de los concilios Toledanos XIII al XV y algunos textos más, españoles y de otras procedencias. Esta recen-

sión llegó a reunir en su primera parte los cánones de 37 concilios hispánicos y otros 36 galicanos, orientales y africanos.

En la España mozárabe parece haberse compuesto, a mediados del siglo VIII, una *Hispana* sistemática, en la cual los textos se hallaban ordenados no según un criterio cronológico, sino de materias. La invasión árabe parece haber contribuido a la expansión y fama de la *Hispana,* cuyos códices fueron difundidos a través de Europa por refugiados hispanos que cruzaron el Pirineo, huyendo de la dominación islámica en la Península Ibérica.

B) *El rito hispánico*. A lo largo de los siglos VI y VII, y por obra de los padres españoles, se fue formando una liturgia propia, que ha sido denominada hispana, visigótica o mozárabe. Esta liturgia prolongó su vigencia más allá de la invasión musulmana, tanto en la España libre del norte como entre las comunidades mozárabes existentes en las regiones sujetas a la dominación islámica. La supresión de la liturgia hispánica se produjo en el siglo XI, como consecuencia de la decidida acción de los pontífices de la Reforma gregoriana. El rito hispánico, mal conocido en Roma, era mirado allí con desconfianza, porque, erróneamente, se le consideraba contaminado por influencias arrianas y priscilianistas.

Dos grandes centros de vida eclesiástica —Tarragona y Sevilla — contribuyeron decisivamente en el siglo VI al desarrollo del rito hispánico, que se extendió por la mayor parte de la Península. Galicia constituyó una excepción, porque, desde la época del reino suevo-arriano, había adoptado el rito romano, según demuestra la carta dirigida el 29 de junio de 538 por el papa Vigilio al obispo Profuturo de Braga. En el siglo VII, el concilio IV de Toledo (633) dispuso la unidad litúrgica en todas las iglesias del reino visigodo, con expresa prohibición de los usos romanos

subsistentes en Galicia, incorporada ya entonces a la Monarquía toledana.

Durante el mencionado siglo VII, la Iglesia de Toledo fue el principal centro de actividad litúrgica y aquí se compusieron muchos textos nuevos. El mayor liturgista del siglo fue el primado san Julián, autor de varias obras, entre ellas un «libro de misas» para todo el año y un «libro de oraciones», para las fiestas que se celebraban en la Iglesia toledana.

XIII
LITERATURA Y CULTURA ESCRITA

La extensión de la cultura escrita

Constituiría un error de importancia considerar la sociedad de la España visigoda como una masa ingente de iletrados de la cual surgieron, como cumbres aisladas en medio de una gran llanura, algunas figuras descollantes que ocupan un lugar de honor en la historia de la cultura. No sería justo presentar el panorama cultural de la sociedad visigótica bajo la forma de una dicotomía simplista cuyos elementos fueran unos pocos hombres geniales rodeados de una muchedumbre de analfabetos. Es cierto que serían relativamente escasos en los siglos VI y VII los que poseyeran una instrucción superior e incluso media; pero fueron muchos, sin duda —y no sólo clérigos, sino también laicos —, los que en el contexto de una cultura marcadamente eclesiástica fueron capaces de leer y redactar textos escritos.

Al hablar de cultura escrita nos referimos exclusivamente a una cultura en lengua latina. No se ha conservado una sola obra, documento o inscripción en alguna de las lenguas de los pueblos germánicos invasores, como no quedan, tampoco, en lenguas indígenas que se conservaban entre los *vascones* y también en otros pueblos radicados en comarcas aisladas de la Península. Suevos y visigodos mantendrían durante largo tiempo un bilingüismo en el cual la lengua germánica sería una lengua hablada, en uso sobre todo en la vida doméstica, y cuya huella más

considerable ha quedado reflejada en la antroponimia. Es lógico que los suevos, sin contactos estables previos con Roma y llegados a Hispania tras un fugaz paso por las Galias, conservasen su lengua en la región periférica del noroeste peninsular donde se instalaron y fundaron su reino. Los visigodos tenían una historia mucho más prolongada de relaciones con el Imperio y permanencia en suelo romano. Y, pese a ello, al cabo de un siglo de vivir en tierras románicas, el rey Eurico (466-484) conocía deficientemente el latín, hasta el punto de que, según relata Ennodio de Pavía, necesitó la ayuda de intérpretes para negociar con los enviados de Roma. Eurico, sin embargo, hizo componer su *Código* en latín, porque ésa era la lengua de la cultura escrita. La única literatura escrita en gótico que quizás existiera entre los visigodos en la época del reino tolosano y que pudo llegar con ellos a España fueron, tal vez, ciertos libros litúrgicos arrianos y algún códice con la versión gótica de la Biblia de Ulfilas, que desaparecerían cuando la conversión de los godos al catolicismo.

La perduración de una vida social basada en la escritura en lengua latina se pone de manifiesto a través de muy diversos pero indudables testimonios. P. Riché afirma que basta abrir el *Liber Iudiciorum* para constatar que el documento escrito continuaba siendo en el Derecho visigodo, como lo fuera en el Derecho romano, el intermediario natural de las relaciones sociales. Las disposiciones de bienes *mortis causa* tenían su cauce normal en el testamento, redactado por el propio testador o dictado ante el notario y suscrito por testigos. Por escrito se formalizaban las compraventas, y el juez convocaba a los litigantes; por escrito hacía su profesión de fe aquel judío cuya conversión no se diluía en el anonimato del *placitum* comunitario, sino que constituía una adhesión peronal a la Iglesia y al estilo de vida cristiano (*LV,*

XII, 3, 14). En documento escrito se realizaba la manumisión del esclavo, y esa escritura es la prueba que conservaba en su poder el antiguo siervo de la Iglesia, para demostrar ante los futuros obispos su condición de liberto.

Es cierto que la caducidad del papiro y la escasez del pergamino —los materiales usados habitualmente en la redacción de los documentos escritos— ha determinado —junto con la dominación islámica— la desaparición casi total de los originales correspondientes a la época visigoda. Pero la colección de las *Fórmulas visigóticas*, exponente de una *praxis* notarial contemporánea, vale para demostrar que las disposiciones de las leyes tenían repercusión efectiva en la realidad de la vida. Otra muestra de la difusión de la escritura la constituyen los centenares de inscripciones en los siglos VI y VII, que han sido transcritas y catalogadas por Vives; inscripciones funerarias en su mayoría; pero también otras monumentales o de dedicación de iglesias, sin que falte un buen número de inscripciones métricas.

Otro testimonio también significativo de la supervivencia de una cultura escrita lo constituyen los epistolarios visigodos. Uno de ellos, el de san Braulio, sobresale entre todos por su riqueza; pero se han conservado además buen número de cartas de diversos autores que demuestran una considerable difusión de la correspondencia, pese a la ya recordada dificultad que suponía la escasez de pergamino, que afectaba a san Braulio y no le permitía enviar las *membranae* que le había pedido su hermano el abad Frunimiano, aunque le mandaba el dinero para que tratase de conseguirlas por otro conducto (ep. XIV). Una escasez que en el Toledo de tiempo de san Julián hacía lamentarse a uno de sus «escribas» por la parsimonia con que el propio rey atendía sus demandas.

En el epistolario de San Braulio figuran siete autores de cartas y 22 destinatarios de las mismas; en otro grupo distinto, que forman las llamadas «epístolas visigóticas», siete autores dirigen cartas a 11 corresponsales. Muchas de esas epístolas pertenecen a la correspondencia cruzada entre personajes distinguidos o de alta cultura, sobre temas de erudición o de política, tanto secular como eclesiástica. Pero buen número de aquellas cartas obedecían a razones de amistad y afecto personal. Entre ellas forman un lote definido las «epístolas consolatorias» de Braulio, cartas escritas, como su nombre indica, con el fin de consolar en su dolor a personas que lloraban la pérdida de un ser querido. Las epístolas de la España visigoda permiten conocer un amplio abanico de personas «letradas», capaces de leer cartas y de escribirlas.

Un significado especial dentro del cuadro de la cultura escrita encierran las llamadas pizarras visigóticas, editadas por Gómez Moreno y procedentes —como ya se dijo— de una región rural de la alta meseta castellana. La propia calidad del material empleado para escribir —unas láminas de pizarra— es bien reveladora de la pobreza de la región de procedencia, donde resulta imposible disponer de materiales mejores. Pero las pizarras constituyen a la vez un testimonio sorprendente de la penetración de la cultura escrita en unos ambientes rurales ajenos a la civilización urbana y habitados por una población agrícola y ganadera. Las pizarras parecen escritas por distintas manos, y en algunas de ellas figuran firmas autógrafas de otorgantes o testigos. Aquellos labradores, muchos de ellos con nombres godos, eran capaces de servirse de documentos escritos para registrar distribuciones de semillas, pagos en especie, compraventas y otros actos similares.

Una última prueba, todavía, de la difusión de la cultura escrita entre gentes de modesta condición social o intelectual nos la proporcionan los «homiliarios» que estuvieron en uso en la Iglesia hispanogoda. Se trata de unos textos destinados especialmente a los humildes presbíteros que constituían el clero rural y se hallaban al frente de las parroquias, «basílicas», o «iglesias propias» esparcidas por los campos para la atención religiosa de la población campesina. Estos clérigos salían normalmente de los siervos de la propia «familia rústica» de la Iglesia correspondiente o de libertos de la misma, y recibían en la escuela presbiteral —tal como se dirá— la instrucción indispensable para cubrir las funciones del ministerio eclesiástico que habían de desempeñar. Pero esa elemental instrucción comprendía necesariamente saber leer, condición indispensable para que el clérigo pudiera hacer uso del *libellus officialis*, manual para administrar los sacramentos y celebrar otros ritos; y también para poder instruir y amonestar al pueblo.

En efecto, la alfabetización constituía la exigencia mínima para que los clérigos pudieran ejercer su ministerio. «No es posible —decía un concilio provincial de Narbona del año 589— edificar al pueblo si no es por medio de la lectura» (can. 11). Los clérigos necesitaban ser todos *litterati*, para poder adoctrinar a los fieles, aunque la mayoría de esos clérigos careciesen de la cultura teológica necesaria para componer por sí mismos sus sermones. Los homiliarios visigodos les facilitaban los textos que habían de leer en sus iglesias. La cultura escrita se hallaba por tanto difundida entre el clero de toda la Península, cualesquiera que fuesen su procedencia y nivel intelectual.

Las escuelas en la España visigoda

A) *Escuelas presbiterales y episcopales*. En la España visigoda no se encuentran huellas de escuelas municipales, que habían desaparecido en la Península antes todavía que en las Galias. Las escuelas existentes eran escuelas eclesiásticas, orientadas de modo primordial a la formación de jóvenes destinados al estado clerical o al monacato. La instrucción de los laicos a la que luego se hará referencia sería impartida por maestros —clérigos casi siempre—, pero sin que se llegasen a constituir —al menos no se conocen— centros escolares propiamente dichos para la educación de quienes no fueran a ser clérigos o monjes. Una excepción pudo constituirla el *Palatium* regio toledano, pero restringida únicamente a miembros de familias de la aristocracia.

Las escuelas parroquiales o presbiterales, destinadas a la preparación de clérigos para el servicio de la propia iglesia, fueron los centros más modestos de educación eclesiástica. Se crearían en zonas rurales, con vistas a la formación de un clero que cumpliera las exigencias mínimas a que antes se aludió para el desempeño del ministerio pastoral en un ambiente campesino. El concilio VI de Toledo (638) exhortó especialmente a los libertos de la Iglesia, a cuyo patronato seguían vinculados, a que llevasen a sus hijos *causa eruditionis* —para recibir educación— a la Iglesia a la que habían pertenecido antes como siervos (can. 10). Años después, el concilio de Mérida de 666 disponía que los párrocos pudieran elegir a algunos siervos de la Iglesia, educarles y ordenarles clérigos, con el fin de ser asistidos por ellos y poder celebrar dignamente el culto (can. 18). Siervos manumitidos e hijos de libertos serían los alumnos de estas humildes escuelas parroquiales, donde se les impartía una instrucción eclesiástica elemental que les permitiera usar el *libellus officialis* o *Liber manualis*, que el obispo entregaba al presbítero al tiempo de su ordenación. El concilio VIII de Toledo (653) precisó exactamente

los conocimientos que todo ordenado había de poseer: en examen ante el obispo demostraría saber de memoria el Salterio, los cánticos, los himnos y el ritual (can. 8). No puede considerarse como escuela parroquial la que tenía san Valerio en su eremitorio del Bierzo. Era una escuela tan singular como el maestro, y los niños que le confiaban sus padres —alguno hubo que a los seis meses se sabía de memoria los Salmos— no parece que estuvieran necesariamente destinados al clero, al menos en una iglesia determinada.

El clero salido de las escuelas parroquiales —seguramente el más numeroso— sería de un nivel cultural muy limitado. A estos clérigos tendría quizá en la mente el obispo Liciniano de Cartagena cuando se lamentaba al papa Gregorio Magno de que, si hubiera de cumplir todas las exigencias de preparación intelectual contenidas en la *Regla Pastoral* que el pontífice le había enviado, no podría ordenar a ningún presbítero, con las previsibles consecuencias en la predicación de la doctrina y la administración de sacramentos. Mayor nivel que los clérigos provenientes de los centros presbiterales tuvo sin duda el clero formado en las escuelas episcopales.

Las escuelas episcopales aparecen documentadas por primera vez en Hispania en las primeras décadas del siglo VI, cuando el concilio II de Toledo (527) decidió la creación por los obispos de escuelas para la formación del clero (can. 1). Eran sus alumnos niños ofrecidos por sus padres con la intención de que abrazasen el estado clerical. El *Liber Ordinum* ha conservado las oraciones que se recitaban en la ceremonia de oblación del niño y al recibir éste la tonsura. Los jóvenes escolares vivían en la *domus ecclesiae* —«casa de la iglesia»—, confiados al cuidado de un «prepósito», bajo la vigilancia del obispo. Las *Vidas de los Padres de Mérida* presentan una imagen llena de colorido de la vi-

da en la escuela emeritense, emplazada junto a la basílica de Santa Eulalia, al relatar la muerte de un joven alumno llamado Augusto. Cuando el escolar cumplía la edad de 18 años se le preguntaba públicamente si optaba por casarse o por abrazar para siempre la castidad y el estado clerical. Los que así decidían, proseguían su formación en la escuela y recibían las sagradas órdenes, comenzando por el subdiaconado al cumplir los 21 años. Algo más de un siglo después del concilio Toledano II, el concilio IV reiteró lo dispuesto por aquél, ordenando que los clérigos, en los años de la juventud y la adolescencia, hubieran de vivir en común, bajo un mismo techo, junto a la iglesia —la iglesia episcopal, se entiende— y bajo el cuidado de un clérigo anciano.

Ninguna referencia hacen los concilios a los planes de estudios a seguir en las escuelas episcopales. Como escribió P. Riché, «los concilios de España se preocuparon más que los de las Galias en organizar las escuelas, pero dejaban a cada obispo en libertad para instruir a sus clérigos como mejor le pareciera». Este margen concedido a los obispos hace pensar que la calidad de las escuelas sería sensiblemente desigual y que influiría mucho la personalidad del prelado y su prestigio como maestro. Leandro fue el principal educador de su hermano Isidoro, y Juan de Zaragoza el del también hermano suyo, sucesor en la sede, Braulio. Conancio atraía alumnos a su escuela episcopal de Palencia, y entre ellos el más ilustre de todos fue san Fructuoso. Julián de Toledo estudió bajo la dirección personal del obispo toledano Eugenio II. En tiempo de tales obispos, las escuelas episcopales de sus respectivas diócesis alcanzarían un nivel intelectual y un prestigio que les permitía rivalizar con las escuelas de los grandes monasterios.

¿Hay indicios de cuáles pudieron ser las líneas maestras de la formación impartida en las escuelas episcopales? Tres obispos y

maestros del siglo VII, Juan de Zaragoza, Conancio de Palencia y Eugenio II de Toledo, sabemos que compusieron melodías sacras y, lógicamente, hubieron de conceder importancia a la formación musical y a la enseñanza del canto. El estudio de las siete artes liberales constituiría un capítulo fundamental en la preparación humana y científica de los jóvenes clérigos. Desde finales del siglo VII, el *Ars Grammatica* de Julián de Toledo pudo ser texto usual para los estudios gramaticales. Para la instrucción en materias propiamente eclesiásticas, los tres libros de las *Sentencias* de san Isidoro y, todavía mejor, los cinco de las *Sentencias* de Tajón ofrecieron síntesis armónicas de la doctrina teológico-moral de la Iglesia, que resultaban adecuadas para la formación del clero.

B) *Escuelas monásticas*. Es un hecho innegable que la mayor parte de los grandes obispos de la Iglesia visigoda no salieron de las escuelas catedrales, sino de las monásticas. A título de ejemplo, baste recordar que Vicente de Huesca se formó en el monasterio de Asán, Eutropio de Valencia en el Servitano, Renovato de Mérida en la escuela del cenobio emeritense de Cauliana, Eugenio II en el zaragozano de los Mártires, y del monasterio suburbano de Agalí procedieron los obispos toledanos de la llamada «dinastía agaliense», como Heladio, Justo, Eugenio I o Ildefonso. La razón del fenómeno pudo estar en la mayor estabilidad que tuvieron tales escuelas, al margen de la sucesión de las personas en las cátedras episcopales, y en la existencia de bibliotecas relativamente ricas en los monasterios más importantes.

La regla de san Isidoro, destinada al monasterio «Honorianense», fomentaba la formación espiritual de los monjes, al mismo tiempo que su vida ascética. Tres horas diarias de lectura ocupaban un tiempo importante en la jornada del monje, al que habría de añadirse la «conferencia» cotidiana, en que el abad

aclaraba los pasajes de difícil comprensión que hubieran encontrado. La actividad literaria de los monjes era tan considerable que el «sacristán», junto con los vasos sagrados, custodiaba los libros y los distribuía por la mañana a los hermanos, que habían de devolverlos por la noche.

Isidoro se refiere en la regla a los libros que el monje podía leer y le advierte que se abstenga de las obras de los paganos o de los herejes. Se trataba sin duda de un precepto de carácter general, ya que esos libros encerraban peligros para los simplices, incluidos los jóvenes alumnos que se educaban en la escuela monástica. Pero en otra obra se pone de manifiesto que Isidoro no medía por un mismo rasero los libros de los escritores gentiles de la Antigüedad y los de los herejes: «Mejores son los gramáticos que los herejes —escribía— [...] porque la doctrina de los gramáticos puede ser de provecho a nuestra vida, con tal de que se haga un buen uso de ella» (*Sent. III, 13*). Las palabras de Isidoro revelan que en grandes bibliotecas monásticas —y algunas episcopales— existirían obras de autores clásicos que no se hallaban al alcance de todos los monjes, sino tan sólo de los letrados. Así se explica que los grandes obispos españoles de los siglos VI y VII pudieran acceder a los escritores de la Antigüedad y adquirir en las bibliotecas hispano-godas su sorprendente erudición humanista. De todo esto concluye Riché que los grandes monasterios españoles —y también ciertas escuelas episcopales — aparezcan en el siglo VII como unos centros culturales únicos en Occidente, que tan sólo pueden parangonarse con los grandes establecimientos africanos o del mediodía italiano, como el *Vivarium* de Casiodoro.

Después de la muerte de Isidoro y a medida que avanzaba el siglo VII, los centros de cultura eclesiástica experimentaron un sensible desplazamiento hacia el norte. En Sevilla, Isidoro

no dejó continuadores, y un vacío semejante se produjo en Mérida. Braulio recogió la antorcha isidoriana, y Tajón fue su sucesor en la sede y en la escuela de Zaragoza. Toledo contaría a lo largo del siglo con un plantel de ilustres obispos, los padres toledanos. Pero el dinamismo ascético —el principal fenómeno religioso de la segunda mitad del siglo VII— tuvo su gran foco en el noroeste peninsular en torno a san Fructuoso de Braga, el promotor del mayor movimiento monástico que conoció la España visigoda.

Fructuoso tenía buena preparación literaria y afición a los libros, que llevaba consigo hasta en sus viajes. Pero la formación que propugnaba —la que se impartía a los monjes de los cenobios que constituyeron la congregación monástica fructuosiana — tenía un marcado acento espiritual y ascético, sin concesiones a la cultura humanista heredada de la Antigüedad pagana. La *Regla Común*, de inspiración fructuosiana, recomendaba a los «conversos» que no se entretuvieran con «vanas fábulas»; los libros que debían leer los monjes eran, además de la Sagrada Escritura, obras sobre disciplinas espirituales —las *Colaciones* de Casiano, vidas de santos, textos de los Padres—, como convenía a una cultura esencialmente ascética.

La formación de los laicos

Las escuelas visigodas —tal como acaba de verse— tenían todas una marcada impronta eclesiástica e impartían la formación adecuada a jóvenes destinados al ministerio clerical o a la vida monástica. Existen ciertamente noticias sobre la formación profesional en Medicina —tasada incluso por la ley— que el estudiante recibía junto a un médico experimentado, o la del joven aprendiz que se preparaba al lado del maestro en un arte u ofi-

cio determinado. Pero no hay huellas de instituciones escolares destinadas a la educación humanista de los laicos, aunque consta que en el reino toledano hubo personas «seculares» con un estimable nivel cultural, y que no pertenecían tan sólo a la población hispanorromana, sino también al elemento godo de la sociedad. Bastará con citar al conde Búlgar, gobernador de la provincia Narbonense a principios del siglo VII; o a Sisebuto, cuya producción literaria acredita una buena formación humanista. El conde Lorenzo poseía en tiempo de Chindasvinto una importante biblioteca, buen exponente de su cultura; de Teodomiro de Orihuela, que logró una favorable capitulación con los invasores árabes, la *Crónica Mozárabe* resalta su formación religiosa, humanista y militar. «era amante de las Escrituras, de admirable elocuencia y experto guerrero».

¿Dónde, pues, pudieron adquirir su formación éstos y otros laicos ilustrados de la sociedad visigoda pertenecientes al estamento superior de la sociedad? No es verosímil que su preparación cultural se redujera a la que recibían los alumnos de las escuelas episcopales antes de cumplir los 18 años, la edad en que abandonaban aquellos centros los que no deseaban incorporarse definitivamente al estado clerical. La respuesta a un tal interrogante habrá de ser que los jóvenes aristócratas tan sólo podrían recibir la cultura superior de maestros particulares o en el ambiente palatino de la Corte toledana.

El *Palatium* toledano fue, según parece, un centro de educación para adolescentes de la aristocracia, como aquellos jóvenes «gardingos» que compartieran todavía la comunidad doméstica del monarca. Un cronista tardío, Ximénez de Rada, escribió que los reyes visigodos tenían la costumbre de educar en la Corte a nobles muchachos y doncellas, y el poema de Venancio Fortunato dedicado a Gailswintha, la hija del rey Atanagildo,

presenta a la princesa rodeada de sus compañeras a la hora de su partida de Toledo hacia Francia, para su boda con Chilperico de Neustria, y su trágica muerte. Es probable que otros jóvenes recibieran también formación en distintos lugares, o en sus propias casas. Para todos ellos pudo estar destinado el tratado de pedagogía titulado *Institutionum disciplinae*, estudiado por Riché desde el punto de vista educativo.

El *Institutionum disciplinae* fue atribuido tradicionalmente a san Isidoro, pero J. Fontaine, el mejor conocedor de la obra isidoriana, descarta de modo categórico tal autoría. Es una obra visigótica de autor anónimo, que habrá de datarse entre la muerte de Isidoro y los comienzos del siglo VIII. La educación humanista, según el plan trazado en esta obra, había de comenzar en la infancia con el aprendizaje de las primeras letras. Seguía luego el estudio de las artes liberales clásicas: el *trivium* —gramática, retórica y dialéctica— y el *quadrivium* —aritmética, geometría, música y astronomía—, materias estas que el autor del tratado complementaba con rudimentos de medicina, derecho y filosofía.

Se preocupaba el *Institutionum disciplinae* de la formación moral del joven y le ponía en guardia frente a las poesías amatorias, las danzas lascivas y los espectáculos circenses y teatrales. Recomendaba en cambio —inspirándose en el *Panegírico* de Trajano— la práctica del deporte, la caza y los ejercicios náuticos. el Joven debería aprender poemas que le hablasen de las hazañas de sus antepasados y excitaran en él anhelos de gloria y un noble deseo de emular las proezas de sus mayores. Son los famosos *carmina maiorum*, en los que Menéndez Pidal quiso ver un rastro de los cantos de la epopeya nacional de los germanos, a que aludieron Tácito y otros autores posteriores. El tratado inculca igualmente en el joven la idea de «patria» y le exhorta a

defenderla; la ideología política isidoriana, tan singular dentro del Occidente del siglo VII, deja sentir aquí su influencia.

El *Institutionum disciplinae* contenía, por último, una serie de consejos destinados a la formación de la personalidad del joven: había de ser sobrio, casto, prudente, humilde, religioso. Se le proponía como meta la adquisición de las cuatro virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Éste era el programa de la filosofía estoica, pero también el de las *Formulae vitae honestae* de Martín de Braga, que en su dedicatoria al rey suevo Miro resaltaba que esas virtudes permitían a los laicos acceder a una vida honesta siguiendo los dictados de la inteligencia humana y sin tener que recurrir a los preceptos de la Sagrada Escritura. Riché estima que el tratado se compuso con vistas a la formación de un príncipe o de un joven aristócrata. Su importancia está en que revela la existencia en la España visigoda de un conjunto de ideas sobre una educación para jóvenes laicos, netamente diferenciada de la que convenía a los destinados a la vida eclesiástica.

Las bibliotecas

Los principales centros culturales de la España visigoda contaron con bibliotecas, y en varias de ellas a su lado existían *scriptoria*, donde los escribas copiaban códices para enriquecerlas o para atender demandas de ilustres amigos, deseosos de poseer ejemplares de algunas obras existentes en aquellas estanterías. El afán por los libros y los esfuerzos a veces ímprobos por conseguirlos se pusieron de manifiesto una y otra vez en el siglo VII. San Braulio no cesó de importunar a Isidoro para que le enviase un ejemplar de las recién aparecidas *Etimologías*, y años más tarde recurría a los buenos oficios del abad toledano Emi-

liano tratando de averiguar el paradero de un códice de los *Comentarios sobre el Apocalipsis* de Apringio de Beja, que estuvo en la biblioteca de cierto conde Lorenzo, prometiendo copiarlo y devolverlo en seguida (ep. XXV y XXVI). El propio Braulio recibió de san Fructuoso la petición de que le enviase para la biblioteca de su lejano monasterio galaico una parte, que le faltaba, de las *Colaciones* de Casiano, las *Vidas de San Honorato y San Germán*, y la de san Emiliano, que el mismo Braulio acababa de escribir (ep. XLIII). Tajón, el futuro sucesor de Braulio en la sede de Zaragoza, realizó un azaroso viaje a Roma para conseguir aquellas obras de Gregorio Magno que todavía no existían en España.

Han llegado hasta nosotros noticias de varias bibliotecas hispanas de los siglos VI y VII. Biblioteca importante fue la del monasterio Servitano, en la diócesis de Arcávica, fundado por el abad Donato cuando pasó con su comunidad desde tierras africanas a España. La biblioteca contenía un fondo considerable de la literatura eclesiástica conocida en el África latina, entre la que figuraban obras de polémica antiarriana, surgidas en el clima hostil y persecutorio de la dominación vándala. Otra biblioteca monástica notable sería la de Agalí, el gran cenobio suburbano de la capital del reino, donde se formaron la mayor parte de los padres toledanos. La lejanía geográfica no era obstáculo —como se ha visto— para que Fructuoso de Braga tratase de incrementar la biblioteca de su monasterio galaico, y él mismo viajaba con una pequeña biblioteca ambulante —códices en alforjas, a lomos de un caballo—, que se salvó milagrosamente al caer en las tumultuosas aguas de un río desbordado.

Dos bibliotecas episcopales hispano-godas son merecedoras de un especial recuerdo: la de Zaragoza y la de Sevilla. Juan, hermano mayor de san Braulio y su antecesor en la sede, parece ha-

ber sido el verdadero iniciador de la biblioteca zaragozana, continuada luego con incansable afán por Braulio. Éste no cejó en la búsqueda de nuevos códices que acrecentaban el fondo de obras allí reunidas; pero el *scriptorium* donde se copiaban los códices que se habían pedido a otras bibliotecas trabajaba también para satisfacer demandas ajenas de libros, como las recibidas de san Fructuoso. Braulio tomaba también la iniciativa de enviar libros a quienes podían serles útiles; así lo hizo con una señora llamada *Apicella*, a la que hizo entrega un manuscrito recién copiado con los libros de Tobías y Judith, para que su lectura le sirviera de consuelo en su viudez. Tajón heredó de Braulio la pasión por los libros y por enriquecer todavía más la biblioteca de Zaragoza.

La biblioteca episcopal de Sevilla —la que sirvió de instrumento a Isidoro para su obra escrita— fue sin duda de particular importancia y, lógicamente, ha suscitado el interés de los investigadores. Pero no constituye tarea fácil averiguar con seguridad su contenido y conocer, por tanto, cuáles fueron las obras que Isidoro pudo manejar directamente. La tradición manuscrita ha transmitido unos *Versus in bibliotheca*, que sin duda figuraban en la sala de la biblioteca episcopal sevillana y donde aparecen citados nombres de escritores cristianos y de la Antigüedad clásica. Algún historiador trató de reconstruir, sobre la base de esos versos, el contenido de la biblioteca; pero, como advirtió Fontaine, ese método es poco fiable, como ocurre también cuando se intenta conocer aquel contenido recurriendo a los textos de autores clásicos profanos que han sido recogidos en las obras de Isidoro. J. Fontaine, tras un minucioso estudio de la cuestión, llegó a la conclusión de que los escritos de autores cristianos mencionados en los *Versus in bibliotheca* sí que figurarían en la biblioteca hispalense y fueron conocidos de modo directo

por Isidoro. No es seguro, pero sí probable, que ciertas obras poéticas de autores paganos como Lucano y Virgilio fueran también manejadas personalmente por Isidoro. En cuanto a las obras profanas en prosa, algunas serían consultadas directamente por Isidoro, como los tratados de carácter técnico de Cicerón sobre retórica. Pero la mayor parte de las citas isidorianas —sobre todo de autores antiguos— serían de segunda o tercera mano y procederían de manuales escolares o colecciones anónimas de *excerpta* —extractos—, y también de enciclopedistas tardíos, como Marciano Capella y sobre todo Casiodoro.

Hay que aludir, por último, a las bibliotecas visigodas no eclesiásticas. Sabemos por una carta recogida en el epistolario de san Braulio, que en el siglo VII existía en Toledo una biblioteca del rey, con libros que no consta si pertenecían personalmente al monarca reinante —en este caso Chindasvinto— o al propio palacio real. La biblioteca del conde Lorenzo —al parecer también en Toledo— habría sido seguramente rica; pero en un cierto momento se desordenó, tal vez a raíz de las «purgas» de Chindasvinto, de las que pudo ser víctima el mencionado magnate.

Escritores eclesiásticos de los siglos V y VI

Expuestas ya las línea maestras de la cultura hispano-goda, sus principales focos de irradiación, escuelas y bibliotecas, resta aún algo por hacer: trazar una rápida semblanza de los protagonistas de aquella cultura, siguiendo a muchos siglos de distancia un género literario que enlace de algún modo con la venerable tradición de los «*Varones ilustres*», tan en boga durante los tiempos de la Antigüedad Tardía. Para ello, trataremos primeramente de los principales escritores de los siglos V y VI, para conside-

rar luego las grandes figuras de la «era isidoriana», en su más amplia acepción, y terminar con un breve apartado dedicado a los laicos ilustrados que destacaron en el horizonte cultural de la España visigótica.

En los albores del siglo V, Paulo Orosio terminaba los *VII Libros de las Historias contra los paganos*, una obra escrita entre 416 y 418 y que pudo, por tanto, alcanzar las invasiones germánicas en la Península Ibérica y los primeros años de convivencia entre hispanos y bárbaros. Mayor importancia para la historia de la Península en el siglo V tuvo la *Crónica* de Hidacio, galaico también, como Orosio, y obispo de Chaves. Su obra, que se presenta como una continuación de las *Crónicas* de san Jerónimo, constituye una fuente de inestimable valor para la historia de Hispania en el siglo V, entre el año 409, fecha de irrupción de los pueblos germánicos, y el 468, en que termina la *Crónica* y se abre un período muy pobre, desde el punto de vista informativo.

Paulo Orosio había sentido también inquietud por la cuestión del priscilianismo, que afectaba especialmente a la patria gallega. Tal fue la razón de que, en Hipona, sometiera al juicio de san Agustín una exposición de las doctrinas priscilianistas —el *Commonitorium*—, al que Agustín dio respuesta en un *Liber* dirigido al propio Orosio. La problemática del priscilianismo implicó también al monje Baquiario, que fue acusado de herejía y hubo de abandonar Hispania. Baquiario redactó una profesión de fe plenamente ortodoxa y refutó la doctrina priscilianista. Una obra suya, *De reparatione lapsi*, es una exhortación a la conversión tras una grave caída y está dirigida a un monje, amigo de Baquiario. En la lucha contra el priscilianismo destacó —avanzado el siglo V— Toribio, obispo de Astorga, que dirigió al papa León I otro *Commonitorium*, catálogo de errores extraídos de los escritos priscilianistas, y un Libelo de refutación de los mismos.

El siglo VI presenció un florecimiento eclesiástico, favorecido sin duda por un clima de paz y buenas relaciones de la Iglesia y la Monarquía visigodo-arriana, que se trasluce en las cartas del obispo Montano de Toledo. Este período comprendió los tiempos en que Hispania vivió bajo la influencia ostrogoda, durante la regencia de Teodorico *el Grande* y los reinados de Amalarico y Theudis. Signo de ese florecimiento fue la reunión de concilios —interrumpida durante el siglo V—, la «edad de oro» que conoció la Iglesia de Mérida y la aparición de una serie de obispos que merecieron ser incluidos entre los *Varones ilustres* de Isidoro e Ildefonso. Destaca entre ellos Apringio, obispo de Beja, autor de un *Comentario* al Apocalipsis, considerado por san Isidoro como el mejor de todos y que gozó de extraordinaria fama. En los *Varones ilustres* isidorianos figuran también los obispos Justiniano de Valencia, autor de un *Liber Responsionum*, sobre cuestiones de teología trinitaria y cristológica, con una posible inspiración polémica antiarriana; y su hermano, Justo de Urgel, que escribió una exégesis de género alegórico al *Cantar de los Cantares*. Otros dos hermanos de estos escritores fueron también obispos como ellos: Nebridio de Egara y Elpidio de Huesca.

El escritor eclesiástico más importante en la Hispania del siglo VI fue san Martín de Braga, cuya actividad en la Península Ibérica no se desarrolló en el reino visigodo, sino en el de los suevos, a cuya conversión al catolicismo contribuyó de modo decisivo. Martín, oriundo de la llanura danubiana de Panonia, se formó ascética y literariamente en el Oriente cristiano y desde allí, hacia el año 550, se trasladó a Galicia, donde desarrolló una extraordinaria labor como misionero, abad y obispo. Fundó el célebre monasterio-obispado de Dumio y luego, sin dejar su gobierno, fue a la vez metropolitano de Braga.

La importancia de san Martín en el orden cultural se debe en parte a su dominio del griego, cualidad poco frecuente en los escritores hispanos de estos siglos. Entre las muchas obras suyas que se han conservado, es preciso mencionar algunas de índole muy diversa: del género ascético es la traducción latina de las *Sentencias de los Padres de Egipto*; los *Capitula Martini* —como ya se dijo— son un resumen de cánones de los concilios orientales, en una versión depurada destinada a facilitar su consulta. Las *Formulae vitae honestae*, a las que ya se aludió, son un tratado de moral, construido sobre la base de las cuatro virtudes cardinales, con una fuerte inspiración senequista y que su autor escribió a ruegos del rey suevo Miro. Pero la obra más famosa de san Martín fue el *De correctione rusticorum*, de alto valor para conocer la religiosidad popular de las poblaciones campesinas de la época y la acción misional encaminada a profundizar su cristianización. Un discípulo de Martín, Pascasio de Dumio, conocedor también del griego, vertió al latín el libro de las *Vidas de los Padres*.

Para terminar con esta exposición de escritores del siglo VI, hay que recordar todavía a otros tres, éstos no ya de la Galicia sueva, sino del reino visigodo toledano y de la provincia bizantina de España. El primero de ellos, san Leandro, jugó un papel preeminente en la conversión de los godos y los inicios de la unidad religiosa española. Su obra literaria tuvo menor relieve y de sus escritos tan sólo se conservan la *Regla* para el monasterio de su hermana Florentina, la homilía gratulatoria pronunciada en el concilio III de Toledo y alguna carta. San Leandro falleció en el año 600; el otro escritor visigodo que es obligado citar aquí, Juan Biclarense, vivió hasta el año 621; pero su obra principal —escribió también una *Regla*, que no se conserva— es la *Crónica*, que compuso siendo abad de Bíclaro, antes de su nom-

bramiento en 591 para la sede episcopal de Gerona. La *Crónica* abarca el cuarto de siglo que corre entre los años 567 y 591, y constituye la parte fundamental para este decisivo período histórico que cubre todo el reinado de Leovigildo y los primeros años de Recaredo. El tercer personaje con el cual termina este repaso de los escritores del siglo VI fue el obispo Liciniano de Cartagena —la capital de la España bizantina—, autor, según san Isidoro, de numerosas epístolas, de las cuales tan sólo se han conservado tres, todas ellas con un contenido teológico y pastoral.

Los padres de la Iglesia isidoriana

La historia cultural del siglo VII puede iniciarse con el recuerdo de algunos personajes «menores», que sin embargo merecieron figurar en los catálogos de «varones ilustres»: Máximo de Zaragoza, de cuyos muchos escritos san Isidoro tan sólo conocía su *Historiola*, a la que seguramente pertenecen los fragmentos conocidos como la *Crónica Cesaraugustana*. Su sucesor en la sede de Zaragoza, Juan, hermano mayor de san Braulio, compuso música litúrgica y —según ya se dijo— constituye, con Conancio de Palencia —autor de numerosas melodías— y el toledano Eugenio II, el exponente de la cultura musical en la España del siglo VII. Pero este siglo fue, sobre todo, el siglo de la cultura isidoriana, y la figura de Isidoro de Sevilla domina de modo incontrastable el firmamento cultural de la época.

San Isidoro y los grandes padres de la Iglesia española del siglo VII tuvieron una relevante personalidad como teólogos, y en tal concepto varios de ellos —como Ildefonso, Tajón, Julián y el propio Isidoro— han sido estudiados en el apartado consagrado a la teología hispano-visigoda, dentro del capítulo «La vida de la

Iglesia». Pero los padres visigodos —en tantas ocasiones protagonistas de la historia eclesiástica y civil— fueron también autores de obras literarias de diverso género y referentes a otra clase de temas. Estos escritos son los que van a recordarse aquí, remitiendo al lector al lugar indicado para sus obras de índole estrictamente teológica.

San Isidoro tuvo una faceta de historiador a la que corresponden sus *Historias de los Godos, Vándalos y Suevostoriola*. Son tres historias distintas y expuestas por separado. La de los vándalos comprende no sólo su época de permanencia en Hispana, sino también la del reino africano hasta su destrucción por los bizantinos; la *Historia de los Suevos* concluye también con la anexión de su reino por Leovigildo; la *Historia de los Godos* finaliza en el reinado de Suínthila. Al comienzo de estas *Historias* figura la célebre alabanza isidoriana de España, *De laude Spaniae*. En los aledaños del género histórico, Isidoro cultivó también la biografía, siguiendo la línea de los catálogos de escritores iniciada en la literatura cristiana por san Jerónimo y el galorromano Gennadio. Treinta y tres «varones ilustres» —12 de ellos hispanos— integran el catálogo isidoriano. Personajes del Antiguo y Nuevo Testamento son objeto también de una breve reseña biográfica en el libro *De ortu et obitu Patrum*. En el campo más propiamente erudito hay que incluir, además de las *Etimologías*, el *Liber De natura rerum*, tratado acerca del universo, que Isidoro dedicó al rey Sisebuto.

A Braulio de Zaragoza le debemos un valioso catálogo de las obras de san Isidoro, donde se indica el contenido de las mismas y que constituye uno de los criterios más fiables para discernir las obras auténticas de Isidoro de las muchas apócrifas que le fueron después atribuidas. Braulio escribió una *Vida de San Emiliano*, el famoso asceta y misionero en tierras de la Rioja y Can-

tabria durante el siglo VI. Pero la obra más interesante del santo obispo de Zaragoza son sus cartas —44—, que constituyen el epistolario más rico de la España visigoda.

San Ildefonso, cuya producción teológica se expone en el lugar que corresponde, fue también autor de unos *Varones ilustres*, de extensión más reducida que el catálogo isidoriano, pues no comprende más que 13 biografías. El libro de Ildefonso, que se abre con un interesante prefacio sobre el mundo eclesiástico de Toledo, lleva una fuerte impronta toledana, pues siete de los 13 «varones» biografiados son personalidades de esa Iglesia. El último de ellos, Eugenio, antecesor inmediato de Ildefonso en la sede toledana, hombre sensible y entusiasta, fue autor de un tratado sobre la Santísima Trinidad, que se ha perdido, escrito —según su biógrafo— en estilo claro y transparente; pero Eugenio fue sobre todo poeta y de él se conservan buen número de poemas, himnos y epitafios. San Julián es el último padre toledano que resta por recordar. Aquí procede tan sólo decir que Julián cultivó también el género histórico, y su *Historia del rey Wamba* , con el minucioso relato de la campaña contra la rebelión de la provincia Narbonense, constituye una obra de extraordinario valor para el conocimiento de la guerra antigua.

Una mención queda todavía por hacer: la de los escritores ascéticos del siglo VII. La obra de san Fructuoso como legislador monástico se expone en el lugar que corresponde. Pero el escritor más fecundo en este género fue el eremita Valerio del Bierzo. Su principal obra —la compilación hagiográfica— estaba destinada a los monjes de algún monasterio del Bierzo. La apasionada personalidad del asceta se refleja sobre todo en la serie de escritos de carácter autobiográfico, que permiten recomponer las líneas maestras de su angustiada existencia. Valerio, cuyo principal modelo literario fue Gregorio Magno, es tam-

bién autor de un *corpus* de poemas que se distinguen por su extraña métrica.

La cultura eclesiástica visigoda —tal es la conclusión a que puede llegarse con Díaz y Díaz— se caracterizó por unos rasgos bien definidos. Ante todo —aunque suene a redundancia— por la índole «eclesiástica» de la mayoría de los temas que trató. En segundo lugar, por el amor a la erudición, que explica tanto la composición de una obra del estilo de las *Etimologías* como el éxito alcanzado por la enciclopedia isidoriana. Y en tercer lugar, frente a cualquier veleidad de creación innovadora, por el afán por recoger, recopilar o resumir lo ya escrito por los padres anteriores, en especial san Agustín y Gregorio Magno, formando antologías, síntesis o «sumas», con el designio no sólo de salvar el legado cristiano recibido, sino de facilitar su mejor conocimiento, en provecho de un público más amplio. Éste parece ser el sentido que anima el fenómeno cultural visigótico del siglo VII, que personifica de modo insigne san Isidoro.

Los laicos ilustrados

La cultura literaria de la España visigoda fue —como ha quedado expuesto— una cultura eclesiástica, tanto por los temas de las obras como por la personalidad de los protagonistas. La exposición del panorama cultural hispano-godo quedaría, sin embargo, incompleta si antes de cerrar este capítulo no se hiciera referencia a unas pocas pero apreciables excepciones, que representaron algunos laicos ilustrados de los siglos VI y VII.

Unos primeros ejemplos de laicos ilustrados los podemos hallar en época todavía arriana, cuando los embajadores de Leovigildo viajaban a la Francia merovingia negociando enlaces matrimoniales entre las familias reinantes a una y otra parte del Pi-

rineo. Parece indicio de un nivel cultural y teológico considerable para unos laicos godos el que dos sucesivos embajadores, Agila y Oppila, pudieran a su paso por Tours sostener debates teológicos con el obispo Gregorio, el primero de aquéllos partiendo de los presupuestos tradicionales de la doctrina arriana, y Oppila desde las posiciones del arrianismo tardío, deseoso de una irénica aproximación al catolicismo. Por la misma época, el católico duque Paulo parece ser también un hombre ilustrado, y medio siglo más tarde el viejo rey Chindasvinto dio muestras de curiosidad erudita al confiar a Eugenio II de Toledo la tarea de rehacer y completar el *Hexameron*, el poema cosmogónico de Draconcio. Pero fueron el conde Búlgar y sobre todo el rey Sisebuto los personajes laicos que dejaron una obra escrita de cierta importancia.

El epistolario de Búlgar —un magnate visigodo gobernador de la Septimania, perseguido por el rey Witérico y fiel partidario de su sucesor Gundemaro— comprende seis cartas fechadas entre los años 611 y 612. Una de esas cartas está dirigida a Gundemaro, para expresarle la condolencia por el fallecimiento de la reina Hildoara. Las otras epístolas estaban dirigidas a varios obispos y giraban en torno a graves cuestiones de política exterior. Aunque el estilo de estas cartas sea —según Díaz y Díaz— rebuscado y preciosista, queda patente la cultura literaria de su autor, muy por encima, sin duda, de lo que sería habitual entre los laicos visigodos, incluso los ilustrados.

Fue sin embargo un rey, Sisebuto, el único laico de la España visigoda con una indudable dimensión literaria. Fue Sisebuto el más ilustrado de los monarcas de los reinos barbáricos occidentales, aunque su erudición no fuera comparable a la de los grandes eclesiásticos de su siglo. El retrato que, después de su muerte, hizo de él Isidoro destaca sus cualidades sin ocultar sus defi-

ciencias: «fue brillante en su palabra —escribe—, docto en sus pensamientos y bastante instruido en sus conocimientos literarios». Sus obras llegadas hasta nosotros pertenecen a tres distintos géneros: el epistolar, el hagiográfico y el poético-científico.

Las cartas que se conservan de Sisebuto son de índole varia: familiar, la dirigida a su hijo monje Theudila, y político-diplomática la correspondencia cruzada con el patricio bizantino Cesáreo. Sisebuto escribía como responsable del orden público eclesiástico en sus cartas a los obispos Eusebio de Tarragona y Cesáreo de Mentesa, y como apologista de la fe católica en su epístola al rey longobardo Adaloaldo. Las obras «mayores» de Sisebuto son el *Carmen de luna*, un poema científico sobre los eclipses, y, sobre todo, la *Vita vel passio Sancti Desiderii*, un escrito hagiográfico en honor del obispo de Vienne, muerto pocos años antes.

J. Fontaine estima que toda la obra literaria de Sisebuto estuvo animada por una coherente directriz política, la promoción de la ideología cristiana del reino católico de Toledo, y tal finalidad animaría incluso el propio poema lunar. Esa intencionalidad política se transparenta todavía más en la *Vita Desiderii*, una obra que rezuma hostilidad hacia la reina Brunekhilda y su nieto Thierry II, a quienes se hace responsables de la muerte del santo obispo; animosidad contra una antigua princesa española que resulta —como ya se dijo— sorprendente en un monarca visigodo y, a juicio de Fontaine, sólo se explica por el deseo de abrir un futuro de amistad entre el reino toledano y la Francia merovingia, reunificada bajo el cetro de Clotario II.

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Las más destacadas exposiciones de conjunto sobre la historia de la Iglesia en la España visigoda son las siguientes: T. GONZÁLEZ GARCÍA, *La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe*, segunda parte del tomo I de la *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. GARCÍA VILLOSLADA, pp. 401-727; y una notable obra alemana, que alcanza, precisamente, hasta la conversión de Recaredo: K. SCHÄFERDIECK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der w estgotischen Staats-Kirche* (Berlín, 1967). Conservan todo su valor los volúmenes de Z. GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España,* II, 1 (Madrid, 1932), y II, 2 (Madrid, 1933). Lo mismo cabe decir del capítulo de M. TORRES LÓPEZ, *La Iglesia en la España visigoda,* en Historia de España, dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, III. *España visigoda*, 2.ª ed. (Madrid, 1963), pp. 281-341; y de las muchas páginas dedicadas a la época por P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II, 1 (Ratisbona, 1864), pp. 414-492, y II, 2 (Ratisbona, 1874), pp. 1-238. La *Kirchengeschichte* de Gams ha sido durante un siglo la más importante Historia de la Iglesia española, sin haber sido nunca traducida a nuestra lengua. En la nueva edición del tomo III, 1 de la *Historia de España de Menéndez Pidal*, dirigida por J. M.ª JOVER ZAMORA, J. ORLANDIS es el autor de la parte tercera. *El Cristianismo y la Iglesia*, págs. 433-512 (Madrid, 1991).

Como historias parciales, desde el punto de vista cronológico —pero de interés para sus respectivas épocas—, han de se-

ñalarse las obras de E. GRIFFE, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine, II. L'Église des Gaules au V.e siècle*, 2.ª ed. (París, 1966), en que se trata la vida de la Iglesia en el reino visigodo de Tolosa, y L. MAGNIN, *L'Église wisigothique au VII.e siècle* (París, 1912). Vid. también, aun cuando dedica escasa atención a la historia religiosa, A. M.ª JIMÉNEZ GARCÍA, *Orígenes y desarrollo del Reino visigodo de Tolosa* (*a. 418-507*), Valladolid, 1983. Diversos estudios importantes sobre la historia eclesiástica visigoda se recogen en los libros de J. ORLANDIS, *La Iglesia en la España visigótica y medieval* (Pamplona, 1976) y *Visigothic Spain. New Approaches*, ed. E. JAMES (Oxford, 1980). Sobre la Iglesia en la Galicia sueva y visigoda, vid. los trabajos reunidos por P. DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI.e au XII.e siècle* (Lisboa-París, 1947), y por C. TORRES RODRÍGUEZ, *Galicia Sueva* (La Coruña, 1977).

Instrumentos valiosos para el conocimiento de las personalidades del mundo eclesiástico hispano-visigodo son dos modernos estudios prosopográficos: L. A. GARCÍA MORENO, *Prosopografía del Reino visigodo de Toledo* (Salamanca, 1974), y G. KAMPERS, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien* (Münster Westfalen, 1979). Sobre las iglesias de época visigoda, vid. R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas* (*siglos VI al VIII*). *Testimonios literarios* (Madrid, 1975); para las noticias sobre monasterios debe utilizarse el *Monasticon Hispanum*, que forma el tomo III de la gran obra de A. LINAGE CONDE, *Los orígenes del Monacato benedictino en la Península Ibérica* (León, 1973), pp. 17-31: «El Monasticon hasta el año 711.»

Una buena información sobre la situación político-religiosa en el período anterior a la conversión de los visigodos al catolicismo puede hallarse en K. F. STROHEKER, *Leowigild*, recogido en su volumen *Germanentum und Spätantike* (Zurich, 1966),

pp. 134-191; acerca de los aspectos religiosos, más en concreto, J. ORLANDIS, *El Arrianismo visigodo tardío,* en «Cuadernos de Historia de España», LXV-LXVI (Buenos Aires, 1981), pp. 5-20. La conversión de los visigodos ha sido objeto de numerosos trabajos, entre los que merecen señalarse: E. A. THOMPSON, *The conversión of the visigoths to Catholicism*, en «Nottingham Mediaeval Studies», 4 (1960), pp. 5-35; J. N. HILLGARTH, *La conversión de los visigodos. Notas críticas*, en «Analecta Sacra Tarraconensia», XXXIV (1961), pp. 21-46, y *Coins and Chronicles. Propaganda in sixth-century Spain and the Bizantine background,* en «Historia», XV (1966), pp. 483-508; J. ORLANDIS, *Los problemas canónicos de la conversión de los visigodos al Catolicismo, en La Iglesia...*, pp. 34-48; J. FONTAINE, *Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne*, en *La conversione al Cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo* (Spoleto, 1967), pp. 87-147. La rebelión de san Hermenegildo, episodio principal del período inmediatamente anterior a la conversión, sigue suscitando considerable interés entre los historiadores contemporáneos y L. VÁZQUEZ DE PARGA dedicó a ella su discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia: *San Hermenegildo ante las fuentes históricas* (Madrid, 1973); vid. también J. M. GÁRATE CÓRDOBA, *La rebelión de san Hermenegildo*, en «Revista de Historia Militar», XXXIV (1966), pp. 21-46, y B. SAITTA, *Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna*, en «Quaderni Catanesi di Studi classici e medievali», I, 1 (1975), pp. 81-134. El centenario del III concilio de Toledo se conmemoró con varios congresos, cuyas actas han sido publicadas: *Concilio III de Toledo. XIV centenario* (*589-1989*) (Toledo, 1991). Recoge los trabajos del Congreso Internacional celebrado en Toledo del 10 al 14 de mayo de 1989. *L'Europe heritière de l'Espagne wisigotique* (Madrid, 1992) contiene las actas del

Coloquio Internacional celebrado en la Fundación Singer-Polignae, (París, 14 de mayo de 1990).

La acción pastoral contra residuos paganos y supersticiones hubo de prolongarse hasta el final de la época visigoda: véase S. MC KENNA, *Paganism and Pagan survivals in Spain up to the fall of the Visigothic Kingdom* (Washington D. C., 1938), y V. MARTÍNEZ, *El Paganismo en la España visigoda*, en «Burgense», XIII, 2 (1972), pp. 489-508. El tema de la religiosidad popular interesa mucho actualmente; pueden consultarse sobre él dos excelentes estudios: E. DELAURELLE, *La vie religieuse en Septimanie pendant l'époque wisigothique,* en «Anales Toledanos, III. Estudios sobre la España visigoda» (Toledo, 1971), pp. 3-32; J. N. HILLGARTH, *Popular Religion in Visigothic Spain*, en *Visigothic* Spain, ed. E. JAMES, pp. 3-60.

En la España isidoriana, los judíos representaban la única disidencia religiosa. De ahí la importancia que alcanzó la cuestión judía —también en el plano político— y el interés que sigue suscitando actualmente. Entre los estudios modernos más notables cabe destacar: S. KATZ, *The Jews in the visigothic and frankish Kingdoms of Spain and Gaul* (Cambridge, Mass., 1937); A. MORDECHAI REBELLO, *A tribute to Jean Juster. The Legal Condition of the Jews under the Visigothic Kings, brought up to date by A. M. Rebello* en «The Israel Law Review Association», 11, (1976), pp. 216-287, 391-414 y 563-590; L. GARCÍA IGLESIAS, *Los Judíos en la España antigua*, pp. 83-202; J. ORLANDIS, *Hacia una mejor comprensión del problema judío en el Reino visigodo-católico de España*, en *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo* (Spoleto, 1980), pp. 149-178.

La geografía eclesiástica de Hispania en los siglos VI al VIII fue estudiada por C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, en *Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas y Sobre las «Nomi-*

nae Sedium episcopalium» visigodas, trabajos recogidos en el volumen *Investigaciones y documentos sobre las Instituciones hispanas* (Santiago de Chile, 1970), pp. 66-107 y 108-113, respectivamente. El carácter apócrifo de la llamada *Hitación de Wamba* había quedado demostrado por L. VÁZQUEZ DE PARGA, *La división de Wamba. Contribución al estudio de la historia y la geografía eclesiástica*, vid. el importante estudio de P. DAVID, *L'organisation ecclésiastique du Royaume suéve au temps de Saint-Martin de Braga, en Études historiques...*, pp. 1-82.

La ascensión de Toledo a la condición de sede metropolitana y primada ha sido estudiada por G. KAMPERS, *Zum Ursprung der Metropolitanstellung* Toledo, en «Historisches Jahrbuch», 99 (1979), pp. 1-27, y por J. F. RIVERA RECIO, *Encubramiento de la Sede toledana durante la época visigótica*, en «Hispania Sacra», VIII, 8 (1955), pp. 3-34. Varios trabajos han tratado el tema de los nombramientos episcopales: A. E. DE MAÑARICUA, *El nombramiento de obispos en la España visigótica y musulmana*, en «Scriptorium Victoriense», XIII (1966), pp. 87-100; G. KAMPERS, *Zum Weiehalter der Bischöfe im Spanischen Westgotenreich: Rechtsnorm und Rechtswirklichkeit*, en «Zeitschrift der SavignyStiftung fur Rechtsgeschichte. Kan. Abt», LXVI (1979), pp. 320-333. Sobre la progresiva germanización del episcopado, vid. J. ORLANDIS, *El elemento germánico en la Iglesia española del siglo VII, en La Iglesia...*, pp. 95-149.

Las monografías de M. TORRES LÓPEZ, *El origen del sistema de «iglesias propias»*, en «Anuario de Historia del Derecho Español», V. (1928), pp. 83-217, y de P. R. BIDAGOR, *La «iglesia propia», en España. Estudio histórico-canónico* (Roma, 1933), informa sobre la vida de la institución en la España visigoda.

Los concilios hispánicos de los siglos VI al VIII han sido objeto de un minucioso estudio en el libro de J. ORLANDIS-D. RA-

MOS-LISSÓN, *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel...*, pp. 52-346. La estructura de los concilios visigóticos y sus relaciones con el poder real es el tema de la monografía de H. SCHWÖBEL, *Synode und König im Westgotenreich* (Colonia-Viena, 1982). Las relaciones entre la Iglesia española y Roma hasta la invasión islámica fueron estudiadas por A. C. VEGA, *El Primado Romano y la Iglesia española en los siete primeros siglos*, en la «Ciudad de Dios», 154 (1942), pp. 23-56, 237-248; 501-524, y 155 (1943), pp. 69-103. Para el siglo VII, vid. J. M. LACARRA, *La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma*, en el volumen *Le Chiese nei Regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800, I* (Spoleto, 1960), pp. 353-384.

Una amplia visión sobre la formación cultural de la España visigoda, dentro de la cual ocupa un lugar preeminente la formación clerical y monástica, la ofrece la gran obra de P. RICHE, *Éducation et Culture dans l'Occident barbare, VI.e-VIII.e siécle* (París, 1962), y los cuatro primeros estudios de M. C. DÍAZ Y DÍAZ recogidos en su volumen *De Isidoro al siglo XI* (Barcelona, 1976), pp. 9-115. Sobre las escuelas clericales visigodas, en particular, vid. F. MARTÍN FERNÁNDEZ, *Escuelas de formación del clero en la España visigoda, en La Patrología toledano-visigoda* (Madrid, 1970), pp. 65-98. Este tema y otros concernientes a la disciplina clerical fueron tratados por J. FERNÁNDEZ ALONSO en su libro *La Cura pastoral...*, pp. 19-256. Para los aspectos económicos, en especial, puede consultarse la obra de G. MARTÍNEZ DÍEZ, *El Patrimonio eclesiástico en la España Visigoda. Estudio histórico-jurídico* (Comillas, 1959). Un instrumento útil de trabajo es el libro de E. SÁNCHEZ SALOR, *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica* (Salamanca, 1976). Entre los numerosos estudios existentes sobre el monacato hispano-godo, pueden recordarse los siguientes: Fray Justo PÉREZ DE URBEL,

Los Monjes españoles en la Edad Media, I, 2.ª ed. (Madrid, 1945), pp. 165-508; A. LINAGE CONDE, *Los orígenes del Monacato benedictino en la Península Ibérica, I. El Monacato hispano pr ebenedictino* (León, 1973); M. MARTINS, *O Monacato de Sao Fructuoso de Braga* (Coimbra, 1950).

Una noticia de conjunto de los padres visigodos y de su obra teológica puede encontrarse en el «Apéndice» de Patrología española de E. CUEVAS y U. DOMÍNGUEZ DEL VAL a la *Patrología* de ALTANER, que fue ya citada en otro lugar. Sobre los símbolos compuestos por los concilios hispánicos, vid. J. de J. PÉREZ, *La Cristología de los Símbolos Toledanos IV, VI y XI* (Roma, 1939); J. MADOZ, *Le Symbole du XI.e Concile de Tolède. Les sources, sa date, sa valeur* (Lovaina, 1938) y *El Símbolo del Concilio XVI de Toledo. Su texto, sus fuentes, su valor teológico* (Madrid, 1946). G. MARTÍNEZ DÍEZ, en *La Colección canónica Hispana, I. Estudio* (Madrid-Barcelona,1966), presenta la problemática general de la gran labor jurídica de la Iglesia visigoda. Con posterioridad han aparecido otros tomos de la obra. Sobre liturgia y culto, vid. el ya citado libro de C. GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid, 1966); L. BROU, J. JANINI y M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Estudios sobre la liturgia mozárabe* (Toledo, 1965).

Tal como ya se indicó en otro lugar, una visión de conjunto sobre los padres y escritores españoles de los siglos V al VII, que sigue siendo aprovechable, aunque con las cautelas que impone el tiempo transcurrido desde su aparición, puede encontrarse en E. CUEVAS, OSA. y V. DOMÍNGUEZ, OSA., Patr ología Española, apéndice a la *Patrología* de B. ALTANER, 2.ª ed. (Madrid, 1949).

Existe una reciente edición de la obra de Paulo Orosio, incluidas las *Historias contra los paganos*, cuyos últimos capítulos al-

canzan a recoger las invasiones barbáricas en Hispania: *Paulo Orosio, su Vida y sus Obras, Introducción, traducción y notas*, por C. TORRES RODRÍGUEZ (Santiago de Compostela, 1985). Pero el gran historiador de la Península durante el siglo V fue el galaico Hidacio, a cuya figura y obra consagró un extenso estudio C. MOLÉ, *Uno storico del V sécolo: il rescovo Idazio*, en «Siculorum Gymmasium», Catania XXVII, 2 (1974), pp. 278-351, y XXVIII, 1 (1975), pp. 59-139. Otro escritor eclesiástico del siglo V, el obispo de Astorga Toribio, que se distinguió en la lucha antipriscilianista, fue objeto de una biografía: L. ALONSO LUENGO, *Santo Toribio de Astorga* (Madrid, 1939).

Una introducción a las líneas fundamentales de la cultura española en la época pre-isidoriana la ofrece M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Puntos de vista sobre la vida cultural peninsular en los siglos VI y VII*, en el volumen *Innovación y continuidad en la España visigótica* (Toledo, 1981), pp. 1-21. San Martín de Braga jugó un destacado papel en la vida religiosa y cultural de la época final del reino suevo de Galicia; véase sobre él, A. de Jesús da COSTA, *San Marthino de Dume* (Braga, 1950); A. FONTÁN, *Martín de Braga, un testigo de la tradición clásica y cristiana*, en su libro *Humanismo cristiano* (Barcelona, 1974), pp. 191-217. Vid. también los estudios preparados con motivo del Congreso celebrado en el XIV centenario de san Fructuoso y publicados en «Bracara Augusta», 8 (1957). *The «Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium»*, ed. J. N. GARVIN (Washington, 1946), constituyen la fuente histórica sobre la Iglesia de Mérida, especialmente importante en la segunda mitad del siglo VI.

Cuatro trabajos de M. C. DÍAZ Y DÍAZ, recogidos en su volumen ya citado *De Isidoro al siglo XIV*, pp. 9-115, pueden servir para conocer algunos aspectos fundamentales del horizonte cultural español en el período que tiene como centro la llamada «era

isidoriana»: *La penetración cultural latina en Hispania en los siglos VI-VII; La cultura de la España visigótica en el siglo VII, La cultura literaria en la España visigótica, y La obra literaria de los obispos visigóticos toledanos: supuestos y circunstancias*. Vid. también los trabajos que integran el volumen *La Patrología toledanovisigoda. XXVII Semana Española de Teología* (Madrid, 1970).

San Leandro ha sido objeto de estudio en un moderno libro de U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Leandro de Sevilla y su lucha contra el Arrianismo* (Madrid, 1981). La figura cumbre del firmamento cultural del siglo VII ha suscitado una copiosísima bibliografía, entre la que deben destacarse los siguientes títulos: una obra fundamental que puede ya considerarse como el estudio clásico, la de J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la cultur e classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 vols. (París, 1954); un tercer volumen de «Notes complémentaires et supplément bibliographique» fue publicado en 1983; obra valiosa es también la de J. MADOZ, *San Isidoro de Sevilla. Semblanza de su personalidad literaria* (León, 1960). J. OROZ RETA y M. A. MARCOS CASQUERO han publicado una nueva edición bilingüe, en dos volúmenes, de las *Etimologías* (Madrid, 1982). El primer volumen se abre con una importante «Introducción general a San Isidoro de Sevilla», de M. C. DÍAZ Y DÍAZ, que ocupa las páginas 1-257. Existe una edición con traducción castellana de los tres libros de las Sentencias, por I. ROCA MELIÁ, en el volumen II de *Santos Padres visigodos* (Madrid, 1971), pp. 213-252; P. CAZIER ha publicado el libro *L'Église dans la société wisigothique du début du VII.e siècle d'après les «Sentences» d'Isidor e de Séville* (París, 1985). Los *Varones ilustres* han sido editados por C. CODOÑER MERINO: *El «De Viris illustribus» de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica* (Salamanca, 1964); la obra histórica de san Isidoro

ha sido objeto de una edición crítica: C. RODRÍGUEZ ALONSO, *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevostoriola* (León, 1975). Sobre la difusión fuera de Hispania de la obra isidoriana, véase B. BISCHOF, *Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla, en Isidoriana* (León, 1961), pp. 317-334. El libro de J. FONTAINE *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique aux temps des Wisigoths* (Turnholt, 2000) es una gran obra de síntesis, coronamiento de una fecunda vida científica dedicada al estudio de la cultura visigoda.

J. MADOZ estudió al más célebre obispo de la España bizantina: *Liciniano de Cartagena y sus cartas* (Madrid, 1948). La obra de C. H. LYNCH-P. GALINDO, *San Braulio de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras* (Madrid, 1950) fue durante años el único estudio biográfico moderno sobre san Braulio; a él ha venido a agregarse el importante libro de S. AZNAR TELLO, *San Braulio y su tiempo. El fulgor de una época* (Zaragoza, 1986). También el epistolario brauliano ha sido objeto de una nueva edición, después de la publicada por J. MADOZ en 1941: L. RIESCO TERRERO, *Epistolario de San Braulio. Introducción, Edición crítica y traducción* (Sevilla, 1975). C. CODOÑER MERINO hizo también —como antes con los de Isidoro— la edición crítica de los *Varones ilustres* de san Ildefonso: *El «De Viris illustribus» de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica* (Salamanca, 1972). En el volumen I de *Santos Padres españoles* (Madrid, 1971), V. BLANCO y J. CAMPOS hicieron la edición crítica de las tres obras de san Ildefonso «La virginidad perpetua de Santa María». «El conocimiento del bautismo» y «El camino del desierto». J. F. RIVERA RECIO ha publicado un completo estudio sobre Ildefonso: *San Ildefonso de Toledo. Biografía, época y posteridad* (Madrid, 1985).

J. F. Rivera publicó hace ya tiempo una biografía de san Julián: *San Julián, arzobispo de Toledo* (Barcelona, 1944). La obra de Ju-

lián de Toledo ha suscitado creciente interés, y la bibliografía puede consultarse en la extensa introducción de J. N. Hillgarth a su volumen *Sancti Iuliani Toletanae Sedis episcopi Opera, I, corpus Christianorum Series Latina, CXV* (Turnholt, 1976). La Gramática de Julián, usada en las escuelas hispanas del siglo VII, ha sido editada por M. A. H. MAESTRE YENES, *«Ars Iuliani Toletani Episcopi», una gramática latina en la España visigoda* (Toledo, 1973). Véase también C. POZO, *La doctrina escatológica del «Prognosticum futuri saeculi» de San Julián de Toledo*, en «Estudios Eclesiásticos», 45 (1970), pp. 173-201.

Los autores ascéticos hispanos del siglo VII merecen mención aparte. El XIII centenario de la muerte de san Fructuoso de Braga se conmemoró con un congreso, cuyas importantes actas se recogen en «Bracara Augusta», 22 (Braga, 1968). En la misma circunstancia apareció el libro de F. A. DÍAZ GONZÁLEZ, F. ROA RICO, J. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ y A. VIÑAYO GONZÁLEZ, *San Fructuoso y su tiempo* (León, 1966). M. C. DÍAZ ha publicado *La Vida de San Fructuoso de Braga. Estudio y edición crítica* (Braga, 1974). Una nueva edición de las reglas monásticas visigodas, hecha por J. CAMPOS, figura en el volumen II de *Santos Padres Visigodos*, pp. 9-211. San Valerio fue estudiado por C. M. AHERNE, *Valerio of Bierzo, an ascet of the visigothic period* (Washington C. D., 1949); sobre sus poesías, véase «El corpus poético de la herencia literaria de Valerio del Bierzo», en M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Anecdota Wisigothica, I* (Salamanca, 1958), pp. 89-116. En este mismo volumen, pp. 49-61, se estudia el tratado *De genere monachorum*, también de Valerio.

El rey Sisebuto fue el principal escritor laico de la España visigoda. V. RECCHIA dedicó un libro a su poema astronómico: *Sisebuto di Toledo. Il Carmen de luna* (Bari, 1971). La *Vita Desiderii* ha sido editada críticamente por I. GIL, en su volumen *Miscellanea*

Wisigothica (Sevilla, 1972), pp. 53-68. Varias cartas de Sisebuto se editan también en esta obra. J. Fontaine estudia la mencionada *Vita* en *King Sisebut's «Vita Desiderii» and the political function of Visigothic Hagiography*, en el libro editado por E. JAMES y ya citado anteriormente *Visigothic Spain*, pp. 93-129. Con el título de *Lives of the Visigothic Fathers* (Liverpool, 1997), T. Fear ha publicado, traducidas al inglés, la «Vida de S. Desiderio», del rey Sisebuto, la «Vida de S. Millán», de Braulio de Zaragoza, las «*Vidas de los Padres de Mérida*», los «*Varones ilustres*», de S. Ildefonso, y la «Vida de S. Fructuoso de Braga», de Valerio del Bierzo.

Sobre escuelas hispano-visigodas, vid., además del estudio ya reseñado de F. MARTÍN FERNÁNDEZ, las muchas páginas que les dedican J. FERNÁNDEZ ALONSO, en *La Cura pastoral...*, y P. RICHÉ, en *Éducation et Culture...*, libros también recogidos ya en otras secciones bibliográficas anteriores. La educación de los laicos la estudió P. RICHÉ, *L'éducation à l'époque wisigothique: les «Instituionum Disciplinae»*, en el volumen *Anales Toledanos, III. Estudios sobre la España Visigoda* (Toledo, 1971), pp. 171-180. En todo momento es un elemento indispensable de trabajo la obra de J. VIVES, *Inscripciones de la España romana y visigoda*, 2.ª ed. (Barcelona, 1969).

CUARTA PARTE DOCE PROTAGONISTAS DE LA HISTORIA

XIV
UNA REINA VISIGODA: GOSWINTHA

El protagonismo de una mujer

Cuando se trata de hacer revivir el tiempo de los godos, viene de inmediato a la mente la imagen de un mundo poblado de varones, sean éstos *magnates* o sayones, obispos o monjes. La mujer parece no tener cabida, o al menos capacidad de protagonismo en una época ruda y varonil, dominada por guerreros o eclesiásticos. Mas, a pesar de esas apariencias, que no carecen de fundamento real, la primera de esta serie de semblanzas visigodas será la de una mujer, una «ricahembra», diríamos en la terminología española de los siglos medievales. Una «dama de hierro», que fue reina durante tres reinados y cuya poderosa personalidad no ha conseguido borrar el paso de catorce siglos. Goswintha se llamó esta mujer, arriana acérrima, con notables dotes políticas y un sorprendente poder social, que justifica el importante papel que jugó en la vida pública española de la segunda mitad del siglo VI.

Según todos los indicios, Goswintha nació en el seno de una familia de la aristocracia visigótica hacia los años 525 ó 530, es decir, cuando el Reino de los godos de España se encontraba bajo la égida de gobernantes ostrogodos llegados de Italia: un período que se inició en 510, con la regencia de Teodorico *el Grande* durante la minoría de su nieto, el rey visigodo Amalarico, y que no concluiría hasta la muerte en 549 de Theudiselo, el últi-

mo monarca de procedencia ostrogoda que tuvo el Reino visigodo español. La joven Goswintha hizo una «buena boda», quizá entre los años 545 y 548: casó con Atanagildo, un magnate de la más encumbrada nobleza visigoda, el grupo social que, tras el asesinato de Theudiselo, reivindicó para los suyos el derecho a reinar sobre los godos de España. Agila fue entonces elegido rey, pero apenas habían transcurrido tres años cuando Atanagildo, el esposo de Goswintha, encabezó un levantamiento contra el monarca; y aunque carezcamos de pruebas, no parece temerario pensar que, en este trance, la influencia de la mujer serviría de acicate, más que de freno, a las ambiciones políticas de su marido.

La conquista del trono

El mediodía de la Península ibérica era, a mediados del siglo VI, el foro principal de los acontecimientos públicos del momento. Ciudades y vastas comarcas de la región vivían en un estado de virtual independencia, con respecto a la autoridad visigoda, bajo el efectivo poder de las oligarquías locales. Una de esas ciudades era Córdoba, y Agila, a finales del año 551, dirigió una expedición militar con ánimo de someterla. En el curso de la lucha, las tropas godas profanaron el sepulcro de S. Acisclo, un mártir muy venerado por los cordobeses, y éstos, enardecidos, derrotaron a Agila, que se vio forzado a retirarse precipitadamente a Mérida, tras haber perdido lo mejor de su ejército, el tesoro y hasta su propio hijo. El desastroso resultado de la campaña fue decisivo para que, poco después —como ya se ha dicho—, Atanagildo se alzara en Sevilla contra el monarca reinante.

Sevilla era entonces —y siguió siéndolo durante toda la época visigoda— una gran ciudad, en la que tenían su residencia muchas familias de la aristocracia católica hispano-romana. La rebelión de Atanagildo desembocó en una guerra civil entre sus partidarios y los fieles al rey Agila. Atanagildo solicitó la ayuda del emperador oriental Justiniano, empeñado entonces en su lucha por la reconstrucción de la antigua unidad imperial romana. El *basileus* de Constantinopla, que había reconquistado ya el África vandálica y luchaba por el dominio de la Italia ostrogoda, no se hizo rogar demasiado y envió una expedición de soldados bizantinos, que desembarcaron en las costas del sureste de la Península. Al cabo de tres años de guerra intestina, los godos —refiere san Isidoro— temerosos de que los imperiales se aprovecharan de su discordia para apoderarse de España, asesinaron a Agila y reconocieron todos a Atanagildo como su único monarca.

El «Reino toledano»

Atanagildo puede ser considerado como el fundador de la Monarquía toledana. Hasta entonces, el centro de gravedad del Reino visigodo de España había estado primero en el nordeste de la Península y luego en los valles meridionales del Guadalquivir y Guadiana. Atanagildo decidió trasladar aquel centro de gravedad al corazón geográfico de la Península. Se ha criticado a Felipe II por haber fijado la capitalidad en Madrid, y no en Barcelona o Lisboa, argumentando que la España de su tiempo era un Imperio universal y aquellos grandes puertos estaban abiertos a las dos principales áreas geopolíticas de influencia hispana: el mundo mediterráneo y la ruta de las Indias occidentales. La elección por Atanagildo de Toledo como capital, una ciudad

también en el centro de España, parece en cambio una decisión irreprochable para un Reino visigodo que tenía como solar y horizonte vital la Península Ibérica, con el apéndice ultramontano de la Galia Narbonense.

Toledo fue desde entonces tanto capital como residencia estable de la Corte. El prestigio de la Monarquía española creció de modo tangible y a ello pudo también contribuir la «excelsa nobleza» de Atanagildo, ponderada por Venancio Fortunato, el poeta italiano afincado en Francia. El rey y su esposa, Goswintha, tenían dos hijas, Gailswintha y Brunekhilda, nacidas seguramente hacia la mitad del siglo VI, y que en los últimos años del reinado de su padre habían llegado ya a la edad núbil. En la más joven de las dos, en Brunekhilda, puso sus ojos del rey Sigiberto I de Austrasia.

Las bodas francas

Sigiberto se sentía disgustado por la conducta de sus hermanos, que se habían unido en matrimonio con mujeres de condición indigna, esclavas, incluso. Él deseaba para sí una verdadera princesa, y ¿quién con mejores títulos que una hija del noble Atanagildo, el rey de la España visigoda? Brunekhilda —dice el historiador franco contemporáneo Gregorio de Tours— era una doncella de grácil figura y hermoso rostro, de costumbres castas y limpias, prudente en sus juicios y de agradable conversación. Una embajada de Sigiberto, a cuyo frente venía el mayordomo real Gogón, llegó a Toledo para pedir la mano de la princesa. Atanagildo se la concedió, y su hija marchó camino de Austrasia, llevando consigo un riquísimo ajuar. Sigiberto —sigue diciendo Gregorio de Tours— la recibió con inmensa alegría y la hizo su esposa en la ciudad de Metz. Tras ser instruida por los

sacerdotes, la nueva reina abjuró el arrianismo y abrazó la fe católica. A partir de entonces, Brunekhilda, lejos para siempre de su España natal, pasó a tener un singular protagonismo en la turbulenta historia merovingia.

Pero la tragedia que iba a herir muy pronto a Goswintha y a su esposo, Atanagildo, tendría por víctima a su otra hija, Gailswintha, la hermana mayor de Brunekhilda. Uno de los degradados hermanos de Sigiberto era el rey de Neustria, Chilperico, de conducta muy desarreglada y que tenía, no una, sino varias mujeres o concubinas. Chilperico, ante la noble boda de su hermano, sintió deseos de emularle y envió una embajada a Toledo para pedir la mano de Gailswintha, comprometiéndose a despachar a las demás mujeres, con tal de recibir una esposa que fuera hija de reyes, y digna por tanto de su propia condición real. La demanda fue aceptada, y Gailswintha emprendió viaje hacia Neustria, un viaje que estaba destinado a ser camino fatal hacia la muerte.

El triste destino de una princesa

El poema de Venancio Fortunato dedicado a Gailswintha está impregnado de dramatismo y parece deleitarse en mantener en suspenso el ánimo del lector. Éste, como en una tragedia griega, asiste expectante al desarrollo de los acontecimientos hasta el dramático, pero no imprevisible, desenlace. El llanto de la reina Goswintha al ver alejarse a su hija de Toledo aparece como un presagio del infortunado destino que aguardaba a la princesa y que el instinto maternal parecía intuir. Éstas son las palabras de desolación que el poeta pone en los labios de la reina Goswintha:

«Hispania, tan ancha para tus moradores, eres angosta para la madre;

desde que mi hija está ausente, la tierra resulta estrecha para mí;

sin ti —hija mía— me sentiré aquí errante y extranjera;

y en la propia patria seré a la vez ciudadana y proscrita.»

Gailswintha —dice el poema— cruzó los Pirineos por su parte oriental y llegó a Narbona, la metrópoli de la Galia gótica. Luego, ya en territorio franco, pasó por Toulouse, para seguir desde allí el curso del Garona hasta Burdeos. La calzada romana que se dirigía hacia el norte la condujo a Poitiers y, a través de las campiñas de Turena, la princesa visigoda alcanzó las márgenes del Loira, por donde continuó hasta Orleáns, llegando por último a París. Finalmente, recorriendo la ruta que seguía hasta la desembocadura el curso del Sena, Gailswintha entró en Rouen. Chilperico acogió con todo honor a su esposa que abrazó la fe católica y recibió el sacramento de la Confirmación.

Muy pronto las relaciones conyugales se crisparon, pues Chilperico no cumplió su palabra de romper con las anteriores concubinas. Gailswintha rogó entonces que la dejaran retornar a España, renunciando al ajuar y a las joyas que había traído consigo: «la virgen —escribe Fortunato—, temblando de miedo, corre, ¡oh Goswintha!, a refugiarse en tus brazos». Pero el marido la retuvo con engañosas promesas hasta que, poco más tarde, la mandó asesinar por uno de sus servidores. El rey aparentó aflicción ante la muerte de su esposa, pero sólo por breve tiempo, pues algunos días después contrajo matrimonio con su amante Fredegunda, la instigadora del asesinato de Gailswintha. Fredegunda, convertida así en reina de Neustria, sostendría durante

largos años feroces luchas con Brunekhilda, la reina de Austrasia, antigua princesa visigoda y hermana de la desdichada Gailswintha.

Venancio Fortunato dedicó en su poema nuevas estrofas a cantar el acerbo dolor de Goswintha cuando recibió en Toledo la noticia de la muerte de su hija. Así la lloraría —según el poeta — la reina visigoda:

«Si nuestra luz ya se extinguió, si murió nuestra hija,

¿por qué, para derramar lágrimas, me retienes aún, vida enemiga?

Erraste en demasía, muerte implacable: cuando debieras haberte llevado a la madre,

fue la hija a quien arrebataste.»

¿Pueden considerarse estos versos de Fortunato como documento válido para acercarnos a la personalidad real de Goswintha?: parece poco probable. No hay indicios de que el poeta visitase alguna vez España, ni de que tuviera, por tanto, ocasión de conocer personalmente a la reina toledana. Los sentimientos que le atribuye ante la muerte de su hija son los propios del instinto maternal, en su versión más característica: aquello que se estima que toda madre ha de sentir al perder una hija en circunstancias tan trágicas. No se trata de poner en duda el dolor de Goswintha; pero otra cosa es pensar que ese dolor provocara en ella un hundimiento moral, hasta el extremo de que la reina visigoda no encontrara ya razón para la vida. Lejos de ello, las noticias que tenemos acerca del talante humano de Goswintha, y los acontecimientos que protagonizó posteriormente, dejan claro que había conservado no sólo interés por la vida, sino tam-

bién fuerza social, poder político y una decidida voluntad de intervención en los negocios públicos.

La reina Goswintha y el rey Leovigildo

En el año 568, poco tiempo después de la muerte de su hija, falleció en Toledo el rey Atanagildo, sin dejar, según todos los indicios, sucesión masculina. La desaparición del monarca abrió uno de los momentos históricos más oscuros de la historia visigoda. Cinco meses —según san Isidoro— estuvo vacante el trono. Y al cabo de tan largo interregno fue designado como rey Liuva, duque de la Narbonense y gobernador, por tanto, de la única provincia del Reino emplazada al norte de los Pirineos. Se trataba de una solución parcial e insuficiente, ya que Liuva, «contento con el solo reino de la Galia», no sentía apetencias de extender su autoridad al territorio de la Península Ibérica. La solución definitiva de la crisis sucesoria no llegó hasta un segundo momento, en el año 569, y su gestación dejar entrever un complejo juego de negociaciones entre las facciones más poderosas de la nobleza visigoda. Liuva asoció al trono a su hermano Leovigildo, que se hizo cargo del gobierno de las provincias de Hispania. Leovigildo sería un magnate —probablemente un duque — con prestigio e influencia entre la aristocracia militar. Pero para asentar firmemente su poder, necesitaba coaligarse con otro poderoso clan aristocrático, el del difunto rey Atanagildo, que tras su muerte había cerrado filas en torno a la reina viuda Goswintha. La alianza se fraguó por la vía del matrimonio: Leovigildo, el nuevo monarca, era viudo y se apresuró a contraer nuevas nupcias con la viuda de Atanagildo. Goswintha, reina con su primer esposo, siguió siéndolo con su segundo marido; y pronto, soberana del reunificado Reino visigodo, pues la tempra-

na muerte de Liuva puso de nuevo a todas las provincias bajo el único cetro de Leovigildo.

La personalidad de Goswintha presenta dos rasgos que merecen ser especialmente resaltados, porque condicionaron de continuo su conducta en el terreno de la vida pública. Uno fue su agudo sentido político; que la llevó siempre a procurar mantener buenas relaciones con la Francia merovingia, sobreponiéndose —como veremos—, con cálculo de estadista, al instinto maternal, herido por el asesinato de su hija Gailswintha. El otro rasgo fue su anticatolicismo visceral. Goswintha era arriana de corazón y profesaba con ardor la *fides gothica*, el arrianismo al que se adhirieron los visigodos desde su conversión del paganism o, a finales del siglo IV. Para ella, el arrianismo era el cristianismo de los godos, como el catolicismo la confesión cristiana propia de los francos. La aversión a la fe católica aparece en Goswintha como una pasión dominante y, en opinión de Gregorio de Tours, ella fue la principal instigadora de las persecuciones contra los católicos que tuvieron lugar en España durante el reinado de su segundo esposo, Leovigildo.

La exacerbación del problema religioso fue una consecuencia, en buena medida, de la política matrimonial de la familia real visigoda, que estuvo inspirada, decisivamente, por la propia reina Goswintha.

El matrimonio de Hermenegildo con Ingunda

Leovigildo tenía dos hijos de su primera mujer: Hermenegildo y Recaredo. Hacia el año 573, el monarca les asoció al trono, confiriéndoles la dignidad de *consortes regni*. Pero los príncipes serían todavía muy jóvenes, pues hasta seis años más tarde no parece haberse planteado la cuestión de su matrimonio. El tema

surgió primero en relación con Hermenegildo, que era el mayor de los dos hermanos. Goswintha fue, sin duda, la principal inspiradora de un proyecto de enlace que había de complacerle sobremanera, tanto en el plano político como en el familiar: la boda de su hijastro Hermenegildo con Ingunda, la hija de Brunekhilda y Sigiberto de Austrasia, que había muerto en 575. Ingunda era, por tanto, nieta de Goswintha, y su presencia en Toledo vendría a colmar —también afectivamente— el vacío dejado por sus hijas, las dos princesas hispanas que un día abandonaron la Corte visigoda, para un viaje nupcial, más allá de los Pirineos, que había de ser un viaje sin retorno.

Ingunda llegó a Toledo en el año 579 y fue recibida por Goswintha con extraordinarias muestras de afecto. Su presencia en la Corte visigoda, para las bodas con un príncipe de tan excelentes cualidades como Hermenegildo, parecía el presagio de un futuro feliz; pero las ilusiones suscitadas se derrumbaron muy pronto, debido al enfrentamiento producido entre la abuela y la nieta por motivos religiosos. Ingunda era todavía muy joven: no parece que pudiera tener más de doce años. Pero espiritualmente era ya una mujer, católica de todo corazón, y sus convicciones se habían reafirmado aún más durante su viaje a España, por las exhortaciones que le hizo Promerio, obispo de Agde, una de las diócesis de la provincia goda de la Narbonense. El prelado, al pasar Ingunda por la ciudad, la animó a ser fuerte en la fe y a rechazar cualquier coacción de que fuera objeto, destinada a imponerle la conversión al arrianismo. En efecto, tal como era de temer, las presiones comenzaron tan pronto como la novia llegó al Palacio toledano.

El conflicto religioso entre abuela y nieta

Es de presumir que Goswintha estimaría obligado que su nieta católica se hiciera arriana al casar con un príncipe arriano, igual que sus hijas se habían convertido al catolicismo cuando se casaron con los monarcas francos. Con buenas palabras intentó convencerla de que se dejara rebautizar, ya que la rebautización se consideraba entonces indispensable para la recepción de los católicos en la confesión herética. Pero Ingunda se resistió con indomable entereza a los deseos de su abuela, y ésta, fuera de sí, trató de doblegarla por la violencia.

Un historiador godo contemporáneo, Juan de Bíclaro, califica pudorosamente el episodio de *Domestica rixa*, pelea de familia. El franco Gregorio de Tours, contemporáneo, también, y siempre más locuaz y expresivo, detalla las sevicias sufridas por Ingunda, que ponen en evidencia la bronca y pasional personalidad de Goswintha: cogió a su nieta por la cabellera, la echó a tierra y la pateó y golpeó hasta dejarla cubierta de sangre. Entonces mandó que la arrojasen a la piscina bautismal arriana. Pero, según testimonio de muchos —advierte Gregorio de Tours—, en medio de tan atroces pruebas, Ingunda mantuvo íntegra en todo momento su interior fidelidad a la religión católica.

La convivencia entre Goswintha e Ingunda, esposa ya de Hermenegildo, se había hecho imposible, y el rey Leovigildo, que había confiado a su hijo y corregente el gobierno de la Bética procuró que los jóvenes príncipes abandonasen cuanto antes la Corte y fijaran su residencia en Sevilla, la gran urbe provincial del valle del Guadalquivir. Nunca más volvería a encontrarse la abuela con aquella nieta que con tanto gozo había recibido en Toledo y hacia la cual sentía ahora una violenta aversión. En aquel año 579, Hermenegildo, ya en Sevilla, abrazó el catolicismo, tras una catequesis en la que tuvieron un papel principal tanto Ingunda como el obispo san Leandro. Pero, en aquel año

también, el príncipe católico se rebeló contra su padre, Leovigildo, intitulándose rey en aquellos territorios del mediodía peninsular que se hallaban bajo su dominio.

El trágico destino de la familia de Hermenegildo

No es éste el lugar apropiado para hacer historia de la guerra civil, que se prolongó durante cinco años; bastará tan sólo recordar las trágicas consecuencias que tuvo para la familia de Hermenegildo. Éste, vencido por fin, cayó prisionero en 584, y al año siguiente moriría mártir en Tarragona, a manos del carcelero Sisberto. Ingunda, antes que solicitar el perdón de Goswintha y Leovigildo, optó por buscar refugio en tierras de la provincia bizantina que el Imperio de Oriente tenía en la Península Ibérica, llevando consigo al hijo de corta edad habido de su matrimonio con Hermenegildo. Un hijo que había recibido el significativo nombre de Atanagildo, el monarca visigodo abuelo de Ingunda y primer marido de Goswintha. Ingunda y su hijo fueron enviados por mar rumbo a Constantinopla, donde reinaba el emperador Mauricio; pero la princesa enfermó durante la travesía y murió en un puerto de África o Sicilia, cuando apenas contaría dieciocho años. El niño, huérfano de padre y madre, llegó a la Corte imperial, donde su rastro se perdió para siempre.

Llama la atención el eco tan distinto que la tragedia de Ingunda y de su hijo tuvo en las familias reinantes visigoda y franca. Gontran de Borgoña, el monarca *senior*, cabeza de la estirpe merovingia, rechazaba por tal motivo las ofertas de paz de los embajadores visigodos: «¿Cómo pueden pretender —respondió— que confíe en ellos y cómo pueden esperar que los crea, si ellos fueron los causantes del cautiverio de mi sobrina Ingunda, cuando por su perfidia fue asesinado su marido y ella misma murió

durante su largo viaje?», y Gontran se reafirmaba en la decisión de combatir a los godos, «hasta que Dios me conceda la venganza de ese pueblo que es mi enemigo». Brunekhilda, la madre de Ingunda, se preocupaba sobre todo de la suerte del pequeño Atanagildo y escribía con acentos patéticos a la emperatriz de Bizancio, Constantina:

«He perdido a mi hija; ya no me queda más que esta dulce prenda de su ternura. ¡Que no se pierda!... ¡Que mi aflicción por la muerte de mi yerno se alivie con la liberación de mi nieto!»

Frente a esos sentimientos de sincera emoción de la familia merovingia, ninguna huella de interés de la Corte toledana por la suerte de Ingunda y de su hijo dejan traslucir las fuentes visigodas. Quizá eso se deba a que en Goswintha —salvo en lo tocante a su visceral anticatolicismo— prevalecía siempre la cabeza sobre el corazón. Ella, porque así lo demandaría a su juicio la razón de Estado, no se había opuesto a que se negociara el matrimonio de Recaredo con Riguntha, la hija de Chilperico de Neustria y Fredegunda, los asesinos de la infortunada Gailswintha, su propia hija. Las bodas no llegaron a realizarse, pero ello se debió a una razón bien ajena a la voluntad de Goswintha: las frustró la muerte violenta de Chilperico, cuando la novia estaba ya a punto de cruzar la frontera visigoda. Y es que en Goswintha ardía, por encima de cualquier otro sentimiento, la pasión del poder, y ni siquiera la muerte en 586 de Leovigildo, su segundo esposo, fue suficiente para que se retirara de la vida pública.

Goswintha y Recaredo

Mucho debía pesar aún la anciana reina en el escenario político español, muy grande sería todavía su peso social, cuando Recaredo, al heredar el trono, aceptó pactar un singular conve-

nio con ella. El nuevo monarca —según Gregorio de Tours— reconoció a su madrastra como su propia madre y, siguiendo sus sagaces consejos, inició una ofensiva de paz con los francos, continuando la línea política que había sido impulsada por Goswintha durante los treinta años en que fue reina y mentora de la Monarquía visigoda. Se comenzó incluso a negociar un nuevo matrimonio franco para Recaredo, esta vez con Clodosinda, hermana de Ingunda y nieta también, por tanto, de Goswintha. El proyecto desagradó profundamente a Gontran, el patriarca de la familia merovingia y paladín del antigoticismo, que expresó su desaprobación, aunque no se opuso de manera rotunda al enlace: «No puede parecerme bien —fue su respuesta— que mi sobrina marche a donde fue muerta su hermana. No puedo aceptar de buen grado que no sea vengada la muerte de mi sobrina Ingunda.» La boda de Recaredo y Clodosinda no llegó a realizarse, pero ignoramos por qué razón.

Por las fechas a que nos estamos refiriendo, la reina Goswintha sería ya una mujer bien entrada en años; podría tener entre sesenta y setenta, una edad bastante avanzada para aquella época. Desde hacía tiempo, una catarata blanca velaba uno de sus ojos; Gregorio de Tours la consideraba un signo de venganza divina, que de esta manera la infamaba ante el pueblo, por su inveterado odio contra los católicos. Y esta pasión dominante la acompañó hasta el final de sus días. La conversión de Recaredo al catolicismo, en el décimo mes de su reinado, y la decidida voluntad que desde entonces tuvo de promover la adhesión de los godos a la fe católica y con ello la unidad religiosa del reino, hubieron de remover una vez más los profundos sentimientos arrianos de Goswintha. Tal vez no manifestara en público su desagrado, pero cuando surgieron importantes resistencias arrianas contra Recaredo, entre los años 587 y 589, tanto en Mé-

rida como en la Galia Narbonense, la vieja reina, olvidando su actitud inicial de colaboración política con su hijastro, se mezcló de lleno en las intentonas subversivas de signo filoarriano.

Un oscuro final

En Toledo, Goswintha, de acuerdo con Uldida, que sería probablemente el antiguo obispo arriano de la Corte, urdió una conjura contra Recaredo, al tiempo que una y otro realizaban ocultas profanaciones de las especies eucarísticas. Los conspiradores fueron descubiertos y el obispo Uldida sufrió la pena de exilio. En cuanto a Goswintha, el cronista Juan de Bíclaro se limita a escribir que la anciana reina, «siempre enemiga de los católicos, llegó al fin de su vida». Se trata de una expresión ambigua, que admite diversas interpretaciones; pero la coincidencia de fechas entre el descubrimiento de la trama y la muerte de Goswintha hacen pensar en la posibilidad de que ésta no fuera natural y sugieren incluso la posibilidad de un suicidio.

Nada de esto puede, sin embargo, afirmarse con seguridad; lo único cierto es que la arriana Goswintha no vivía ya cuando se reunió el concilio III de Toledo y el pueblo godo fue solemnemente recibido en el seno de la Iglesia católica. Antes de tener que presenciar el gran acontecimiento y sufrir tan acerba prueba, Goswintha, la reina con mayor personalidad y poder de la España visigoda, había traspasado ya el umbral que separa la eternidad de la vida terrena.

XV
RECAREDO: EL HOMBRE NUEVO

Un coro de alabanzas

Pocos personajes históricos han recibido una aprobación más ferviente, unos elogios tan entusiastas por parte de sus contemporáneos como Recaredo, el primer rey católico de la España visigoda. De este monarca todos dicen bien, desde los cronistas de su época a los padres del concilio III de Toledo, e incluso el propio Pontífice romano, que era entonces una figura de la talla y el prestigio universal de Gregorio Magno. Efectivamente, si prestamos oído a la voz de los obispos reunidos en el concilio toledano, escucharemos un clamor unánime que resonaban en el recinto del aula sinodal: «¿A quién —gritaban enardecidos los obispos— ha concedido Dios un mérito eterno, sino al verdadero y católico rey Recaredo? ¿A quién la corona eterna, sino al verdadero y ortodoxo rey Recaredo? ¿A quién la gloria presente y también la eterna, sino al verdadero amador de Dios, el rey Recaredo? Éste es el conquistador de nuevos pueblos para la Iglesia católica; ¡merezca él recibir el premio apostólico, puesto que ha cumplido el oficio de apóstol!»

«Conquistador de nuevos pueblos para la Iglesia.» Esta expresión usada por los padres toledanos parece inspirar las palabras escritas por Gregorio Magno a Recaredo, a propósito del acontecimiento de la conversión de los godos: «¿Qué voy a poder decir yo en aquel tremendo tribunal, ante el supremo Juez que ha de

venir, si me presento entonces con las manos vacías, mientras que tú llevarás en pos de ti a rebaños de fieles, que has atraído a la gracia de la verdadera fe con tu diligente y continua predicación?» En fin, a juicio del más competente historiador de la época, el abad Juan de Bíclaro, Recaredo había renovado la gloria de los mayores príncipes cristianos de todos los tiempos. En el sínodo de Toledo que acogió en la Iglesia al pueblo visigodo, el católico rey de España revivió la gesta del emperador Constantino en el concilio I de Nicea, donde se condenó en sus orígenes la herejía arriana, y la de Marciano en el concilio de Calcedonia, que definió el dogma cristológico frente a los errores de Nestorio y Eutiques.

Este coro unánime de alabanzas levanta en torno a Recaredo una cortina de incienso, que constituye un indudable obstáculo para discernir el mito y la realidad, y averiguar la verdadera identidad del hombre y del monarca, que es aquello que el lector desea conocer y que el historiador tiene la misión de averiguar. Intentemos, pues, diseñar, dentro de las posibilidades que ofrecen las fuentes, una semblanza sucinta pero verosímil de Recaredo. Los datos de que disponemos vertebrarán la línea de un relato, en el que quedará lugar para los interrogantes y también para las hipótesis, pero siempre que éstas sean fundadas y aparezcan como probables y dignas de crédito.

La juventud del príncipe

Recaredo fue hijo del primer matrimonio de Leovigildo, que ya había enviudado en el año 569, cuando, tras ser elevado al trono, contrajo matrimonio con Goswintha, la viuda del difunto monarca Atanagildo. Pese a que ciertas noticias tardías y de dudosa credibilidad afirmen que la primera esposa de Leovigildo

había sido una dama católica de estirpe hispano-romana, lo cierto es que no conocemos quién fue la madre de Recaredo y de su hermano mayor, Hermenegildo. Es presumible que Recaredo naciera entre 560 y 565, varios años antes, por tanto, de que Leovigildo ciñera la corona. El hecho de que hasta 579 no se celebrara el matrimonio del primogénito y que los proyectos nupciales de Recaredo se retrasaran todavía varios años más, hace pensar que las fechas que se han apuntado para el nacimiento de Recaredo puedan considerarse bastante probables.

En el año 573 —el año en que murió Liuva I y su hermano Leovigildo comenzó a gobernar la totalidad del reino, repartido hasta entonces entre los dos— el monarca visigodo asoció al trono como corregentes —*consortes regni*— a sus dos hijos, Hermenegildo y Recaredo. Cuando seis años más tarde —en 579 —, el primero de ellos abrazó el catolicismo y asumió en Sevilla el título de rey —un episodio más de la crisis familiar, consecuencia de su matrimonio con la princesa franca Ingunda—, Recaredo permaneció junto a Leovigildo, en la guerra civil que éste sostuvo con su hijo mayor. Una información transmitida por el obispo Gregorio de Tours —de la que no hay rastro en las fuentes hispánicas, ni en el capítulo dedicado a Hermenegildo en los «Diálogos» de Gregorio Magno— atribuye a Recaredo un papel de mediador, a la hora de la capitulación de Hermenegildo en Córdoba.

Leovigildo —según aquella información— habría enviado a Recaredo para negociar la rendición de su hermano, con la promesa de que se le otorgaría un perdón general por todo lo pasado. Fiado en el ofrecimiento —sigue diciendo Gregorio de Tours —, Hermenegildo se entregó, y su padre, en un primer momento, le acogió afectuosamente, le abrazó y besó. Pero, llegados al campamento visigodo, Leovigildo habría cambiado bruscamen-

te de actitud: dio orden de arrestar a Hermenegildo, el cual, despojado de sus vestiduras y cubierto de un vil atuendo, fue desterrado a Valencia sin más séquito a su servicio que un esclavo. Trasladado desde aquella ciudad a Tarragona, Hermenegildo, por rehusar recibir la comunión de un obispo arriano, fue muerto en la Pascua de 585. Tanto el papa Gregorio Magno como Gregorio de Tours hacen responsable a Leovigildo de esta muerte martirial, aunque el autor inmediato de la ejecución fuera el carcelero Sisberto. La última noticia sobre Recaredo en relación con Hermenegildo la da la «Crónica» española de Juan de Bíclaro: el primer hecho acaecido en el reino, tras la ascensión de Recaredo al trono, que el cronista consideró digno de ser reseñado, fue la «muerte torpísima» que sufrió Sisberto, el verdugo de Hermenegildo. Recaredo que, ni en vida de Hermenegildo ni después de su muerte, se mostró solidario con él, ¿habría ejercido así la «*vindicta*» de la sangre contra el matador de su hermano?

Hombre de guerra y paz

Recaredo aparece en su faceta de hombre de armas durante esta época de juventud, cuando luchó en la guerra civil junto a su padre Leovigildo y dirigió incluso una victoriosa campaña contra los francos. Tuvo ésta lugar en las postrimerías del reinado de Leovigildo —en el año 585—, cuando Gontran de Borgoña lanzó un importante ataque contra la provincia visigoda de la Narbonense. El heredero de la Corona toledana demostró ser un excelente caudillo y obtuvo varios éxitos notables: rechazó a los invasores, se apoderó del castillo de *Caput Arietis* —Cabaret— y del de *Ugernum* —Beaucaire—, a orillas del Ródano, y asoló todavía la región de Toulouse, donde capturó buen número de pri-

sioneros. Pero, a partir de su ascensión al trono, la imagen de Recaredo que prevalece es la del político y hombre de paz.

Hombre pacífico y magnánimo: tal es la imagen de Recaredo según san Isidoro, que, cual si se tratara de un ejercicio literario, se esfuerza en presentarlo en la *Historia de los Godos* como la contrafigura de su padre y el reverso de la medalla de lo que éste fue y representó. El propio aspecto externo del nuevo monarca Isidoro lo describe amable y atractivo: «Fue apacible, delicado, de notable bondad, y reflejó en su rostro tan gran benevolencia, y tuvo en su alma tan gran benignidad que influía en los ánimos de todos, e incluso se ganaba el afecto de los malos.» El testimonio de las obras venía a subrayar el contraste entre padre e hijo: «El padre era irreligioso y muy inclinado a la guerra, él era piadoso por la fe y preclaro por la paz; aquél dilataba el imperio de su nación con la fuerza de las armas, éste iba a engrandecerlo más gloriosamente con el trofeo de la fe.» San Isidoro resumía en esta conclusión el sistema de gobierno de uno y otro monarca: «Las provincias que su padre conquistó con la guerra, él —Recaredo— las conservó con la paz, las administró con equidad y las rigió con moderación.»

Recaredo fue un hombre de paz, y, si se exceptúan las acostumbradas escaramuzas fronterizas con bizantinos y vascones, sólo hizo la guerra para rechazar las agresivas incursiones francas a la provincia Narbonense. Pero fue también un verdadero estadista, con una línea política clara y voluntad resuelta de seguirla.

La paz con los francos fue —como ya se dijo— uno de los objetivos políticos primordiales perseguidos por Recaredo desde los comienzos de su reinado. El trágico destino de Ingunda, la esposa de Hermenegildo, que había sido por nacimiento una princesa franca, constituía un obstáculo considerable para al-

canzar un entendimiento, y fue la razón aducida por Gontran de Borgoña para rechazar todos los ofrecimientos pacíficos de Recaredo, sin que la conversión de éste al catolicismo hiciese variar en nada su actitud. Mejor acogida hallaron los embajadores visigodos en la reina Brunekhilda y en su hijo Childeberto II de Austrasia, madre y hermano, respectivamente de Ingunda. Recaredo, por boca de sus enviados, rechazó la acusación de tener cualquier suerte de responsabilidad en la muerte de Ingunda y se declaró dispuesto a demostrar su inocencia mediante la prueba del juramento purgatorio o por cualquier otro procedimiento. Por ello, ofreció entregar también diez mil sueldos de oro a los reyes francos, en calidad de reparación por la muerte de la princesa: era la «composición» o «Wergeld», tan arraigado en la tradición jurídica de los pueblos germánicos.

La política de unidad religiosa

La política religiosa fue, si embargo, la principal preocupación de Recaredo, y esa política tuvo como supremo objetivo la conversión de los visigodos y la consiguiente unidad religiosa del reino. Recaredo abrazó la fe católica en el décimo mes de su reinado, esto es, en el primer trimestre de 587. Se trató, pues, de una conversión que precedió en más de dos años a la recepción oficial del pueblo godo en la Iglesia. La índole «personal» de la conversión parece un aval de su sinceridad y de que se trató de una decisión madurada desde hacía tiempo. Pero la consecución de la unanimidad religiosa de la población del reino, que perseguía la política de unidad confesional, era también, desde un punto de vista puramente terreno, una meta altamente deseable, que Leovigildo habría tratado ya de lograr, aunque fuera por caminos errados.

La preconversión de Recaredo le situó en una posición ventajosa para dirigir el acercamiento de sus pueblos al catolicismo, ya desde la «orilla» de la ortodoxia. La nota de moderación que caracterizó la conducta política del monarca se puso de manifiesto en el propio modo de plantear al episcopado gótico-arriano su acercamiento a la Iglesia. Recaredo dialogó con los obispos, y aduciendo sabios argumentos, les persuadió a convertirse a la fe católica, «más por la fuerza de la razón —escribe Juan de Bíclaro— que por el imperativo del mandato». Y en el concilio III de Toledo, el «católico» rey Recaredo pudo gloriarse de ser el introductor de sus pueblos en la Iglesia y de presentar a Dios, como gratísima ofrenda, «la ínclita raza de los godos» y «la muchedumbre infinita del pueblo de los suevos».

Recaredo mantuvo las mejores relaciones con la Iglesia católica, a la que restituyó los bienes que le habían sido confiscados por sus predecesores en el trono. La misma tónica de respeto y cordialidad informó sus relaciones con la Sede romana, ocupada por el papa Gregorio Magno. Hubo intercambio de cartas y obsequios: Recaredo envió al Pontífice, como ofrenda para san Pablo, un cáliz de oro recubierto de piedras preciosas; Gregorio correspondió con algunas reliquias insignes, entre ellas un Lignum crucis y un trozo de las cadenas que llevó en su prisión el apóstol san Pedro. Pero en la propia correspondencia con Roma, Recaredo, con su fino instinto político, intentó que el Papa se interesara por una cuestión menos religiosa, pero de cierta trascendencia para las relaciones del Reino visigodo con el Imperio de Oriente.

Tiempo atrás, cuando tuvo lugar la intervención bizantina en las Península Ibérica, se había suscrito un tratado entre el rey visigodo Atanagildo y el emperador Justiniano, y al parecer no existía en España ningún ejemplar del documento. Recaredo de-

seaba que el Papa hiciera de mediador cerca del emperador oriental Mauricio y averiguase cuáles eran las estipulaciones del tratado, para que los visigodos supieran con certeza lo que estaban obligados a observar. Gregorio Magno eludió diplomáticamente el encargo, alegando que el ejemplar bizantino del tratado habría probablemente desaparecido en el incendio que destruyó el «*cartofilacio*», o archivo imperial, en tiempo de Justiniano. Por lo demás —añadía el Papa enigmáticamente—, ningún argumento en favor de los intereses visigodos, sino más bien lo contrario, podría encontrar Recaredo en las cláusulas de aquel tratado.

Los frustrados proyectos matrimoniales

Un aspecto de la personalidad de Recaredo que permanece en la penumbra es el de su vida familiar. Tratemos de hacer alguna luz sobre él, para poder conocer mejor a Recaredo como hombre. Tenemos noticia de dos sucesivos intentos de matrimonio de Recaredo con princesas francas, ninguno de los cuales llegó a buen puerto. El primero de ellos tuvo lugar en vida aún de Leovigildo, cuando Recaredo era tan sólo el presunto heredero del trono. Tras el enlace de Hermenegildo con la princesa austrasíaca Ingunda —del que se habla por extenso en la semblanza de la reina Goswintha—, y en plena guerra civil entre Leovigildo y su hijo católico, la Corte toledana promovió otras bodas francas para Recaredo. Pero la candidata elegida ahora no procedía de Austrasia, sino de Neustria.

El reino de Neustria detentaba entonces una posición hegemónica en la Francia merovingia, tras la desaparición del rey Sigiberto de Austrasia. Chilperico de Neustria había pasado a ser el monarca franco más poderoso, y una hija suya y de la reina

Fredegunda, la princesa Riguntha, fue escogida —como ya se dijo— para este matrimonio con Recaredo, una unión de carácter eminentemente político. Las negociaciones fueron largas y complejas; la *Historia* de Gregorio de Tours registra el ir y venir de embajadores godos y francos para discutir los pormenores del enlace y, ante todo, la dote que habría de recibir Riguntha. Todo esto ocurría entre los años 582 y 584. Por fin, Riguntha, tras una tenaz resistencia pasiva, emprendió el camino hacia tierras visigodas. Pero el asesinato de su padre, Chilperico, ocurrido durante el viaje, alteró de tal modo la situación en Francia que la novia de Recaredo no llegó nunca a pisar suelo de España.

Cinco años más tarde, Recaredo, ya rey, intentó por segunda vez el matrimonio con una princesa franca. Esta vez —se dijo antes también— la elección recayó en Clodosinda, hija de Brunekhilda y hermana de la infortunada Ingunda y del actual rey de Austrasia, Childeberto II. Todos los interesados parecían estar de acuerdo, y el propio rey Gontran de Borgoña —el jefe de la estirpe merovingia— aunque a regañadientes, terminó por dar su consentimiento. Pero este segundo proyecto de bodas francas de Recaredo tampoco llegó a feliz término, sin que se conozcan las razones del fracaso. Las historias dejan de hablar de la cuestión y el intento de enlace matrimonial se desvanece.

El enigma familiar de Recaredo

¿Quién fue, pues, por fin, la esposa de Recaredo? La respuesta a la pregunta es clara; una mujer de la cual conocemos tan sólo el nombre: Baddo. Esta señora aparece en el concilio III de Toledo en calidad de reina, junto a Recaredo, y suscribe tras el monarca la profesión de fe católica con esta fórmula: «Yo Baddo, gloriosa reina.» No cabe duda, por tanto, de que Baddo era, en

mayo de 589, la esposa de Recaredo; pero lo sería desde hacía muy poco, pues algunos meses antes Recaredo negociaba todavía su matrimonio con la princesa franca Clodosinda. La falta de noticias explícitas en las fuentes autoriza a formular una hipótesis que parece verosímil acerca del enigma que encierra la familia de Recaredo. Sabemos con certeza que éste, en 583, había tenido un hijo que cumplió los veinte años en 603: su sucesor en el trono, Liuva II. Se trató sin duda de un hijo natural, pues fue concebido y nació cuando estaban en su momento álgido las gestiones para el matrimonio de Recaredo con Riguntha, que se frustró a última hora. Llegado ya al trono, Recaredo seguía siendo jurídicamente célibe, pues en 588-589 era hábil para negociar su matrimonio con otra princesa franca, Clodosinda, un enlace que, como se ha dicho, tampoco llegó a buen término.

A la vista de los hechos de los cuales existe noticia cierta, parece lícito formular la siguiente hipótesis: Baddo pudo ser una mujer de condición plebeya con la que Recaredo estaba unido desde tiempo atrás por una relación de *Friedelehe* —enlace germánico no canónico— o de concubinato estable. El reiterado fracaso de los proyectos nupciales con princesas francas decidiría a Recaredo a contraer matrimonio católico con Baddo, en vísperas del concilio III de Toledo, al cual Baddo pudo ya concurrir oficialmente en calidad de reina. Baddo sería, además, la madre del hijo de Recaredo, nacido en 583 y que le sucedió en el trono a su muerte en 601.

Este hijo, Liuva II, reinó tan sólo dos años y fue depuesto y asesinado en 603, cuando contaba veinte años de edad, por una facción rebelde de la aristocracia gótica encabezada por el magnate, y desde entonces rey, Witérico. San Isidoro, al dar noticia de este suceso, resalta las excelentes cualidades que adornaban a Liuva II; pero denuncia a la vez una circunstancia que le resta-

ba autoridad y que, sin duda, tuvo mucho que ver con su caída: *el Joven* monarca era hijo de Recaredo y de una mujer plebeya, «engendrado —dice— de madre innoble». Todos los indicios apuntan —como puede advertirse— a que esa madre era Baddo y que Liuva II, nacido ilegítimo, fue legitimado, siendo todavía un niño, por el subsiguiente matrimonio de sus padres. Pero esa tardía sanación legal no resultó suficiente para hacer olvidar su defecto de origen, los antecedentes plebeyos de su madre, Baddo; y esa tara —y la consiguiente falta de poder social— resultó fatal para el desgraciado monarca e hizo imposible que la descendencia de Leovigildo y Recaredo se consolidara en el trono toledano. La hipótesis expuesta parece la más razonable.

El «hombre nuevo»

Si hubiera que señalar un rasgo que distinga sobre todos los demás la personalidad de Recaredo, ese rasgo sería, sin duda, su afán de aparecer como un «hombre nuevo». Recaredo —como ya se dijo— se esforzó por presentarse ante sus contemporáneos como el iniciador de un tiempo histórico: no quería ser el sucesor de nadie ni el continuador de ninguna línea política; trató de inaugurar una nueva época del Reino visigodo español, de la cual sólo él sería el autor.

Recaredo se consideraba como el instaurador del Reino visigodo-católico, una naciente realidad político-religiosa, que no había tenido precedentes ni precursores en el pasado inmediato. No consideraba, por tanto, a su hermano Hermenegildo como el antecedente de su conversión al catolicismo, ni de la adhesión de los godos arrianos a la Iglesia. Con razón se ha puesto de relieve la significativa corrección que las *Vidas de los Padres de Mérida* hacen al pasaje de los «Diálogos» donde se decía que Reca-

redo había abrazado la fe católica, siguiendo «no al padre pérfido, sino a su hermano mártir». En efecto, el anónimo autor de las *Vidas*, una obra compuesta en España y no en Roma, enmendó intencionadamente aquella expresión para escribir: Recaredo abrazó la fe «siguiendo, no al padre pérfido, sino a Cristo Señor».

Salta a la vista el estudiado propósito de que Hermenegildo no apareciera como el motor de la conversión al catolicismo de su hermano, el nuevo monarca español. Y la verdad es que esa pretensión resulta bien comprensible en aquellas circunstancias y no hay por qué considerarla refinado maquiavelismo. El príncipe rebelde y mártir no podía figurar como el precursor de la incorporación a la Iglesia de aquellos obispos y *magnates* arrianos, representantes del pueblo godo que habían luchado contra él en la todavía reciente guerra civil y le habían vencido. Así se entiende que un velo de deliberado silencio se extienda sobre la memoria de Hermenegildo a la hora solemne de la celebración del concilio III de Toledo. El silencio ni siquiera se rompió en la vibrante homilía gratulatoria con que se clausuró la asamblea, pese a que el orador fue san Leandro de Sevilla, el catequista de Hermenegildo y valedor de su causa ante la Corte imperial de Constantinopla. Está claro que razones de alta política vedaban pronunciar el nombre del príncipe. El pueblo godo había llegado a la Iglesia católica conducido tan sólo por su nuevo rey Recaredo, y siguiendo el camino que éste le había trazado al abrazar la fe, a poco de ocupar el trono. El propio papa Gregorio Magno no insistió en su correspondencia con Recaredo en el juicio expresado en los «Diálogos»: ninguna alusión a Hermenegildo se hace en las cartas que el pontífice escribió al primer monarca visigodo-católico.

Pero Recaredo se guardó mucho, también, de presentarse como continuador de su padre, Leovigildo, o de mostrarse solida-

rio con él. Importa resaltar que la enmienda ya mencionada de las *Vidas de los Padres de Mérida* al pasaje de los «Diálogos» referente a la conversión de Recaredo corrige la segunda parte de la frase, pero deja intacta la primera: «siguiendo, no al padre pérfido». Leovigildo era ese padre, y el calificativo de pérfido que le dio Gregorio Magno lo mantuvo sin paliativos el autor de las *Vidas*. Un autor que también formula los más acerbos juicios contra Leovigildo, al tratar de la persecución que hizo sufrir al obispo emeritense Másona.

La *Historia de los Godos* de Isidoro de Sevilla, donde se halla la versión de los acontecimientos de aquel período que puede calificarse de «oficial», contiene igualmente duras críticas contra Leovigildo, para subrayar —ya se dijo— el contraste entre el pacífico y virtuoso Recaredo y su belicoso y violento padre. El propio Recaredo, en la alocución inaugural dirigida al concilio III de Toledo, describe la época anterior —el reinado de Leovigildo— como un tiempo de persecución, «largos años —precisa— en que la amenazadora herejía no permitió celebrar concilios en la Iglesia católica». Un período oscuro, felizmente superado, porque «plugo a Dios extirpar por nuestro medio la mencionada herejía».

Hacia una nueva época

Un hombre nuevo para una época nueva: así es —vale la pena insistir— como podría definirse en pocas palabras la figura de Recaredo; tal sería el perfil de su semblanza. No quiso ser —dijimos— el continuador de nadie ni de nada, sino el iniciador de un período histórico original, que significara la superación de las divisiones y discordias del pasado. La época que inauguró fue la de la unidad religiosa de godos y romanos; fue el período visi-

godo-católico del Reino toledano, destinado a perdurar hasta que, a comienzos del siglo VIII, sobrevino la «pérdida de España».

Recaredo parecía también destinado a consolidar una monarquía vinculada hereditariamente a la estirpe de Leovigildo: había sucedido sin resistencia a su padre y, al fallecer en Toledo de muerte natural, fue a su vez sucedido en el trono por su hijo Liuva II. Pero algún signo inquietante había venido, sin embargo, a turbar el clima de paz existente en el reino. Un palatino de alto rango, el duque Argimundo, urdió una conjura encaminada a derribar a Recaredo y usurpar la corona. La trama fue descubierta y los conspiradores, castigados. *el Joven* Liuva II, el heredero de Recaredo, sería menos afortunado: a los dos años de reinar —como ya vimos— un grupo de nobles, encabezado por Witérico, le destronó y dio muerte. La «feroz sangre de los godos», que había terminado con la vida de tantos reyes, segó así de raíz al último vástago del linaje de Leovigildo, y frustró la más clara oportunidad de que cuajara una realeza hereditaria, en la Monarquía visigodocatólica de España.

XVI
DOS EMBAJADORES: AGILA Y OPPILA

Los caminos pasaban por Tours

Es una suerte que el itinerario más frecuentado por los viajeros que iban y venían entre la Hispania visigoda y la Francia septentrional pasara por Tours. Esta ciudad era un centro religioso de extraordinaria importancia porque albergaba el sepulcro de san Martín, uno de los santos más venerados de Occidente durante la tardía Antigüedad y los tiempos barbáricos. Tours atraía por tal razón a numerosos peregrinos, e invitaba a detenerse a los transeúntes que pasaban por la ciudad en su camino.

Mas no era la estratégica situación de Tours, su emplazamiento sobre la ruta que canalizaba tan importante tráfico, el único factor a tener ahora en cuenta. Se dio también la circunstancia de que la sede episcopal de la ciudad estuviera ocupada durante dos largas décadas por un personaje que fue, sin lugar a dudas, el principal historiador de la época merovingia. Desde el 20 de agosto del año 573, en que recibió la consagración episcopal, hasta su muerte el 17 de noviembre de 594, fue obispo de Tours Gregorio, el autor, entre otras obras, de una célebre *Historia de los Francos*. En la «Historia», Gregorio, como era corriente en los escritores de su época, trató de remontarse a los orígenes del mundo y, con mayor razón aún, a los del pueblo franco; pero, a partir del libro IV —su «Historia» tiene once libros—, el autor se convirtió, sobre todo, en cronista de su tiempo, y escribió co-

mo testigo —y a veces como protagonista— sobre los acontecimientos que le tocaba en suerte presenciar o conocer. Como estos años comprenden un período crucial de la historia político-religiosa del Reino toledano, la obra de Gregorio de Tours viene a ser una de las principales fuentes de noticias acerca de los sucesos acaecidos en la Hispania de su tiempo.

El observatorio del obispo-historiador

Los viajeros procedentes de la Península Ibérica, de tránsito por Tours, mantenían informado al obispo-historiador sobre lo que ocurría en tierras visigóticas. Pero, en ocasiones, esos viajeros eran personajes de nota, como ocurrió reiteradamente entre los años 580 y 584, cuando más intenso fue el intercambio de embajadores francos y godos. Eran los tiempos de la guerra civil entre Leovigildo y su hijo Hermenegildo; los años en que el rey llevaba adelante su ofensiva destinada a procurar la unidad religiosa de sus pueblos, bajo la forma de un arrianismo mitigado. Era también la época en que la política exterior del monarca toledano tenía como una de sus grandes directrices la amistad con Chilperico de Neustria, el más poderoso de los reyes francos de entonces. Todos estos factores contribuyeron a que Gregorio de Tours pudiera conocer personalmente a dos embajadores hispanos y entrevistarse con ellos. Las páginas que escribió sobre estos encuentros constituyen la mejor noticia de que disponemos acerca de la personalidad humana de unos *magnates* visigodos de la Corte arriana de Toledo.

Los temas religiosos constituyeron el asunto principal de las conversaciones entre Gregorio de Tours y los embajadores hispanos. Esto resulta lógico, dada la condición episcopal de uno de los interlocutores; pero obedece también al hecho de que la

cuestión religiosa constituía en España un problema candente, por aquellos años de máxima tensión entre católicos y arrianos. Los embajadores godos no eran unos expertos en Teología, sino unos laicos; pero tenían un cierto nivel de conocimientos en torno a los principales puntos doctrinales en que el credo arriano disentía de la ortodoxia católica. Es cierto que, en la discusión, los embajadores no podían afrontar la erudición escriturística y el saber teológico del obispo; pero habrían aprendido un «catecismo» y fueron capaces de exponer el punto de vista arriano sobre las cuestiones controvertidas. Esto parece una prueba de que la controversia entre catolicismo y arrianismo había «vulgarizado» en España la temática religiosa, que desbordó por entonces los círculos eclesiásticos y se extendió hasta el nivel «popular» de los simples fieles.

Un agresivo magnate arriano

El primero de los embajadores godos que se encontró con Gregorio de Tours, Agila, inició el coloquio con un violento ataque a la doctrina trinitaria católica, que proclamaba la igualdad entre el Padre y el Hijo. «Fue inicua la declaración de los antiguos obispos según la cual el Hijo sería igual al Padre», afirmó en tono desafiante. Y seguidamente el magnate reiteró la doctrina arriana de la superioridad del Padre sobre el Hijo, dando pie a una erudita refutación de Gregorio, cuajada de citas a la Sagrada Escritura. Pero Agila volvió a la carga, con otro de los tópicos más conocidos de la doctrina arriana: «Fue después de haber sido hombre —argumentó— que el Hijo empezó a ser llamado Hijo de Dios; hubo un tiempo en que no lo era.» Y prosiguiendo su discurso, impugnó la divinidad del Espíritu Santo:

«¿Por ventura llamáis Dios al Espíritu Santo, o lo proclamáis igual al Padre y al Hijo?»

Las declaraciones arrianas de Agila, pobres en doctrina, pero llenas de suficiencia, terminaron por agotar la paciencia de Gregorio, que respondió con una acerba diatriba, dirigida contra el propio fundador de la secta arriana: «Vosotros —dijo al legado — erráis en todo acerca de la Santísima Trinidad, y la misma muerte que tuvo vuestro fundador, Arrio, es buena prueba de cuán inicua y perversa es vuestra secta.» El obispo se hacía eco aquí de una historieta muy difundida sobre la muerte ignominiosa de Arrio, que había expirado en una letrina, al evacuar, junto con las heces, sus mismas entrañas.

El exabrupto de Gregorio de Tours produjo una sorprendente reacción en el embajador de Leovigildo. Agila adoptó súbitamente una postura de apariencia liberal, rayana casi en el irenismo: «No blasfemes —dijo— contra la fe en que no crees; nosotros no creemos aquello que vosotros creéis y sin embargo no blasfemamos contra vuestras creencias, porque no consideramos un crimen que sea venerada la fe de unos y otros.» Y añadió una sentencia, que quizá fuera un dicho que corría de antiguo entre ciertas gentes cultivadas y escépticas: «Por eso decimos este proverbio: "ningún mal hace aquel que, pasando entre los altares de los gentiles y la iglesia de Dios, venera tanto a ésta como a aquéllos".»

¿Tolerancia ilustrada o indiferentismo religioso?

El magnate godo, tan acérrimo defensor de la doctrina arriana, parece como si se hubiera transformado súbitamente en un «espíritu fuerte» de tiempos modernos, proclive a la tolerancia e incluso al indiferentismo religioso. Pero esa postura de corte

«ilustrado» era ajena a la mentalidad de una época pródiga en hombres de recias convicciones religiosas. Necedad le pareció esa actitud a Gregorio de Tours, y así lo escribió en su «Historia»:

«Yo, viendo cuán grande era su necedad, le dije: "Tú eres a un tiempo defensor de los gentiles y campeón de los herejes, pues no sólo mancillas los dogmas de la Iglesia, sino que defiendes que sean adoradas las abominaciones de los paganos".»

La entrevista tocaba a su fin. El obispo se despidió del magnate con unas palabras que quizá pretendieron ser amistosas y aliviar la tensión: «Si tú, convertido a la fe católica, adoras la indivisible Trinidad, podrás recibir mi bendición.» Pero, si la intención de Gregorio había sido apaciguadora, la reacción de Agila no pudo ser más negativa. Fuera de sí, y gritando como un loco exclamó: «¡Que mi alma se libere de los lazos de este cuerpo antes de que yo reciba una bendición de algún sacerdote de vuestra religión!» Y, dicho esto, el impetuoso e intemperante embajador se levantó del asiento y marchó precipitadamente de la ciudad.

Gregorio de Tours parece haber tenido con posterioridad otras noticias acerca de Agila. Según él —y no hay razones para dudar de su testimonio—, el embajador, tras cumplir su misión, regresó a España; una vez allí enfermó gravemente y, «forzado por la necesidad, se convirtió a nuestra religión». Esta sorprendente conversión, de ser cierta no sería inmediata, pues no parece fácil que se produjera mientras duró el reinado de Leovigildo, que se prolongó hasta el año 585. Tuvo que ser posterior al fallecimiento del último monarca arriano, lo que no es óbice para que Gregorio pudiera conocerla, puesto que el obispo turonense no murió hasta 594, catorce años después de la famosa entrevista. ¿Sería quizá la misma persona el antiguo embajador

y el «varón ilustre» Agila —Aila, según otra transcripción— que suscribió con otros cuatro *magnates* godos la profesión de fe católica en el concilio III de Toledo? (589). Es una hipótesis imposible de verificar, pero que, dentro del contexto histórico de la época, no resulta inverosímil.

Noticias de España

En años sucesivos la ciudad de Tours siguió siendo escala obligada en el tránsito de embajadores, que se hizo todavía más intenso a raíz del acuerdo concluido entre las cortes de Toledo y Neustria para el matrimonio de Recaredo con Riguntha, la hija de los reyes Chilperico y Fredegunda. La negociación de la dote que Recaredo había de aportar constituyó el asunto principal de las gestiones de los enviados francos en Hispania. Éstos, al regreso informaban al obispo de Tours sobre el estado de cosas en el Reino visigodo, en plena guerra civil entre Leovigildo y Hermenegildo. En 582, el embajador Ansovaldo hizo saber a Gregorio que el monarca toledano había arrebatado a su hijo la importante ciudad de Mérida, y le expuso además cuál era la situación en que se encontraban los católicos de la Península Ibérica y los peligros que les amenazaban. Al año siguiente los legados regresaron sin haber logrado entrevistarse con Leovigildo, que no se hallaba en la Urbe regia, sino frente a los muros de Sevilla, poniendo cerco a su hijo Hermenegildo. Los embajadores francos, que retornaron de España a comienzos de 584, venían impresionados por los devastadores efectos producidos por la plaga de langosta en la región de Carpetania, donde no había quedado indemne bosque ni viña, árbol, fruto o hierba verde. Entre tanto, la guerra civil se acercaba a su término y la lucha alcanzaba una violencia extraordinaria.

En febrero de aquel año 584, Hermenegildo capituló en Córdoba, su último reducto, y fue enviado prisionero a Valencia. Ingunda, su esposa, se hallaba en cambio en manos de los bizantinos del sureste peninsular, entre los que había buscado refugio. Leovigildo temió entonces un ataque de Childeberto de Austrasia, para vengar la suerte corrida por Ingunda, que era hermana suya, y, como medida preventiva, envió un nuevo embajador a Neustria, con el fin de reforzar los lazos de amistad con Chilperico y urgir la pronta celebración de la boda de Recaredo y Rigguntha. El embajador hispano llegó a Tours el día de la Pascua de Resurrección, 2 de abril de 584. El nombre de este segundo magnate godo era Oppila.

Un diplomático conciliador

Es fácil advertir un sensible contraste entre las actitudes adoptadas a su paso por Tours por los embajadores Agila y Oppila. Esta diferencia se debería en parte al cambio de circunstancias registrado entre los años 580 y 584, fecha de los viajes de uno y otro magnate. En 584 se hallaba ya difundida entre los visigodos de España la forma tardía de arrianismo, promovida por Leovigildo, que contenía concesiones en la doctrina y disciplina, y prodigaba los gestos externos de signo filocatólico. Pero la disparidad de actitudes se debió también, sin duda, a la diversa personalidad y temperamento de uno y otro legado: la diplomática y conciliadora postura de Oppila frente a Gregorio de Tours dista mucho de la petulante arrogancia de que dio pruebas, cuatro años antes, el embajador Agila.

Gregorio no se anduvo con rodeos frente a Oppila y —según declara el propio obispo— le preguntó de inmediato «si profesaba nuestra religión». La respuesta del legado fue un dechado

de amable y amistosa ambigüedad: contestó que creía aquello que creían los católicos. Este modo de decir revela que el arrianismo visigodo tardío, en virtud de una manipulación lingüística que recoge también la *Crónica* de Juan de Bíclaro, se había apropiado del término «católico» y llamaba «católica» a su confesión, mientras empleaba el apelativo de «romana» para designar a la fe ortodoxa.

Como se celebraba la fiesta de Pascua, Oppila fue con el obispo a la iglesia catedral y estuvo presente en la celebración de la misa. Pero el prelado observaba atentamente, y descubrió dos sospechosos detalles en la conducta del legado: no intercambió la paz con los asistentes ni tampoco comulgó. Gregorio dedujo de estos gestos que el visigodo le había mentido cuando le dijo que era católico; pese a ello le invitó a comer, y en la mesa le pidió que dijera cuáles eran exactamente sus creencias.

Las creencias de un arriano tardío

«Creo que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son las "virtudes" de un solo Dios», respondió Oppila, recurriendo a una fórmula defectuosa de inspiración arrianizante. Pero Gregorio, sin detenerse a discutir la fórmula, le preguntó por la razón de la conducta que había observado en la misa: «Si tal como dices, crees esto —insistió—, ¿cuál ha sido la razón de que hayas rehusado comulgar con nosotros?» Entonces el embajador se vio obligado a expresarse con mayor claridad, y quedó de manifiesto que las diferencias en la doctrina trinitaria, plasmada en las dos distintas doxologías, seguían constituyendo el gran obstáculo que separaba a católicos y arrianos. Oppila, pese a ser tan sólo un laico, supo dar razón de sus creencias y de su desacuerdo con el dogma trinitario, definido en el concilio I de Nicea. No

había comulgado porque no existía comunidad de fe entre él y los católicos: «Lo hice —respondió— porque vosotros no recitáis rectamente el Gloria; porque nosotros, siguiendo a san Pablo, decimos "Gloria a Dios Padre por el Hijo", y vosotros decís "Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo".»

Gregorio dio a Oppila una larga respuesta, plena de doctrina y sabiduría bíblica. El embajador, vencido por la cultura teológica de su adversario, pudo darle tan sólo una pobre réplica: «En todos estos pasajes —dijo, aludiendo a los citados por Gregorio— nada dice el Padre de la gloria del Hijo, sino que tan sólo declara que es su Hijo.» Estas palabras, que encerraban al menos el reconocimiento de la divinidad del Hijo, dieron pie a Gregorio para una última intervención. Fue realmente la última, porque Oppila, sin capacidad ni ánimo para proseguir la disputa, optó por no responder, y guardó silencio.

El debate terminó así, sin mayor crispación ni violencias verbales. El legado prosiguió su viaje hacia la corte de Neustria y desapareció, sin dejar rastro, del escenario histórico. Oppila estaba destinado a ser uno de los últimos visigodos que se encontró con Chilperico. El rey franco murió asesinado en el siguiente mes de septiembre, al volver de una partida de caza en el dominio real de Chelles. La desaparición de Chilperico mudó también la suerte de su hija Riguntha y —como ya se dijo— frustró definitivamente las proyectadas bodas con Recaredo.

XVII
UN HISPANO, CLAUDIO DE LUSITANIA, EL MEJOR GENERAL VISIGODO

Un hispano-romano, hombre de armas

Un esquema simplificado de la sociedad hispano-goda de la segunda mitad del siglo VI, cuando Leovigildo llevaba adelante su política de unificación social, religiosa y jurídica, presenta aquella sociedad integrada por dos elementos fundamentales: uno, la minoría visigótica, una oligarquía nobiliario-militar, de raza germánica y religión arriana, que detentaba los cargos político-administrativos y ejercía las funciones castrenses; el otro elemento lo constituía la población hispano-romana, católica de religión y ampliamente mayoritaria, cuyos representantes natos eran los obispos.

Este esquema, pese a su notoria sencillez, puede, en términos generales, estimarse válido. Y quizá se acercara todavía más a la realidad en estas últimas décadas del siglo VI, después de que las victoriosas campañas de Leovigildo hubieran vencido y desarmado las resistencias de «notables» o de «rústicos» indígenas en diversas comarcas del territorio peninsular —desde la Oróspeda a la Sabaria, desde los Montes Aregenses a Cantabria — «reduciendo su reino —en palabras de san Isidoro— con admirable energía al dominio de su nación». Una importante excepción —quizá la más llamativa que conocemos— al planteamiento que acaba de enunciarse, lo constituyó el personaje pro-

tagonista de esta semblanza: un noble de estirpe hispano-romana que llegó a ser, no sólo un influyente hombre público, sino también el más brillante capitán de los ejércitos visigodos.

«Nacido de noble linaje, hijo de padres romanos y firme en su adhesión a la fe católica», tales son los rasgos más salientes del retrato de Claudio que trazan las «Vidas» de los padres de Mérida. Claudio era, en los primeros años del reinado de Recaredo, duque de Lusitania, un título y una función que le colocaban en el rango superior de la jerarquía administrativa y militar del Reino visigodo. Y una característica muy importante que también destaca la mencionada obra: era un hombre de armas, «buen conocedor del arte de la guerra y soldado experimentado en el oficio».

Claudio y la guerra civil

Un «varón ilustre» hispano-romano, perito en las artes castrenses y con experiencia militar, que había alcanzado la plena madurez de su carrera en la década de los años 80 del siglo VI, aquellos que presenciaron el final del reinado de Leovigildo y el comienzo del de Recaredo, los tiempos de transición, en suma, del Reino arriano al Reino visigodo-católico. A la vista de estas coordenadas cronológicas que encuadran la biografía de Claudio, surge de inmediato una pregunta: el duque fue contemporáneo de la guerra civil entre Leovigildo y Hermenegildo; más aún, parece lógico que la experiencia castrense que poseía la hubiese adquirido en buena parte durante aquel largo conflicto. De ser así, ¿en cuál de los dos bandos en lucha habría combatido? Ha de tenerse en cuenta que, aun cuando la Bética hubiera sido el gran reducto de Hermenegildo, en los primeros años la rebelión del príncipe se había extendido a la vecina Lusitania, cuya capi-

tal, Mérida, tuvo que ser tomada por Leovigildo en 582. Pues bien, no existe evidencia alguna de que el lusitano Claudio hubiera luchado a la vera de Hermenegildo, todavía más, los indicios que tenemos apuntan a que Claudio, si participó en la contienda, lo haría en el bando contrario.

Efectivamente, el duque aparece en todo momento como un «hombre de Recaredo», que gozaba de su total confianza, tal cual acreditan las delicadas misiones que le encomendó desde el comienzo de su reinado. Y Recaredo, según es bien sabido, luchó hasta el final de la guerra civil junto a su padre Leovigildo. A mayor abundamiento puede recordarse un pequeño pero significativo pormenor: uno de los implicados en la conjura arriana de Mérida, del año 587 —a la que luego se aludirá— fue el noble godo y futuro rey Witérico. Este joven magnate aparece en las «*Vidas de los Padres Emeritenses*» al lado de Claudio, en una actitud obsequiosa hacia quien era —según las «Vidas»— no sólo su señor, sino, incluso su *nutritor*, su educador. Que un hispano-romano como Claudio hubiera sido «formador» en las artes castrenses de un joven aristócrata godo-arriano tan sólo es concebible si ambos militaban en el mismo ejército. El duque sería, pues, según parece, uno de los personajes católicos de la época que, en la guerra civil, se alinearon frente a Hermenegildo, en el bando de Leovigildo y Recaredo. No fue éste un caso único; hubo otros católicos que adoptaron esa misma postura, como el abad godocatólico Juan de Bíclaro, que, pese a sufrir persecución de Leovigildo por razón de la fe, no aprueba en su «Crónica» el levantamiento de Hermenegildo.

La conspiración arriana de Mérida

En la primavera del año 587, a los pocos meses de la conversión de Recaredo al catolicismo, y cuando el monarca impulsaba a los godos a seguir su ejemplo, se produjo en Mérida uno de los más sonados episodios de la resistencia arriana que afloró en algunos lugares del reino. Mérida, la gran metrópoli romana, era desde hacía un siglo una de las principales plazas fuertes del Reino visigodo, y en la ciudad tenían su residencia numerosos miembros de la aristocracia militar de ascendencia germánica con sus familiares. Godos arrianos y católicos hispano-romanos convivían en Mérida formando dos comunidades, cada una con su respectivo obispo. Prelado católico era —pese a ser de raza goda— Másona, un varón de noble familia, perseguido y desterrado por Leovigildo, pero que había retornado a su sede y gozaba de inmenso prestigio. Obispo de los arrianos era Sunna, un hombre de poderosa personalidad, muy influyente entre los suyos y seguramente el prelado más destacado con que contaba la secta en España. En la ciudad de Mérida, por último, como capital que era de la Lusitania, tenía también su residencia el duque, la suprema autoridad provincial. Duque de la Lusitania era entonces —en el segundo año del reinado de Recaredo— el católico e hispano-romano Claudio. Éstas fueron las circunstancias de lugar y de ambiente en que se fraguó la conspiración arriana a que acabamos de referirnos, y de la que dan detallada noticia las «Vidas» de los Padres emeritenses.

La conspiración arriana revistió indudable gravedad, tanto por el número de los implicados como por su categoría social. Participaron en ellas varios nobles, godos dueños de grandes fortunas —las Vidas les califican de «riquísimos»—, algunos de los cuales ejercían además la importante función pública de condes, es decir, gobernadores de ciudades que ostentaban ese título. Pero el alma de la conjura, que tenía como fin inmediato la

muerte del prelado católico Másona, fue Sunna, el «obispo gótico» de Mérida.

Las «Vidas» relatan con todo detalle el desarrollo de los acontecimientos. El autor material de la muerte del prelado habría de ser Witérico, quizá en razón de su juventud y fortaleza. Los conjurados solicitaron ser recibidos en audiencia por Másona; mas éste adivinó sus intenciones, y antes de permitirles la entrada en el atrio de la catedral mandó aviso al duque Claudio, que acudió sin demora y acompañó en todo momento al obispo. Witérico trató de matar no sólo a Másona sino también a Claudio; pero, pese a todos sus esfuerzos, fracasó en el intento porque una fuerza prodigiosa le impidió sacar la espada de la vaina. Los conjurados, inquietos por la tardanza y sorprendidos de que Witérico no cumpliera su compromiso, terminaron por despedirse y marcharon a sus casas llenos de amargura.

La revuelta sofocada

Witérico se arrojó entonces a los pies de Másona y le reveló todo lo ocurrido. Y todavía más, le anunció que, según el plan que habían concebido, al no haber podido darle muerte, los conjurados volverían a intentarlo el día de Pascua, atacando con sus esbirros la solemne procesión presidida por el obispo, que, según era costumbre, había de dirigirse al terminar la misa desde la catedral a la basílica de Santa Eulalia. Másona acudió entonces al duque Claudio y le informó de los planes criminales de los facciosos filoarrianos. Llegó el día de Pascua y las calles de Mérida fueron escenario de una sangrienta refriega. Claudio se adelantó a la acción de los conjurados y cayó sobre ellos antes de que pudieran poner por obra sus planes. Aquellos que opusieron

resistencia a las tropas del gobernador fueron muertos, y los demás cayeron prisioneros.

El duque dio inmediata cuenta de lo ocurrido al rey Recaredo: había conseguido sofocar una revuelta arriana en Mérida, que, de haber triunfado, hubiera podido extenderse a otros lugares, poniendo incluso en peligro la estabilidad del trono. La sentencia real, que Claudio se encargó de ejecutar, fue rigurosa, aunque no hubo penas capitales. Los rebeldes fueron condenados a destierro y se les confiscaron sus cuantiosos bienes patrimoniales. Al magnate Segga, seguramente el jefe de la conjura, le fueron cortadas las manos antes de ser enviado al exilio a Galicia. El obispo arriano Sunna fue tratado con más benevolencia, pues se le ofreció incluso, si abrazaba el catolicismo, una sede episcopal en otra ciudad. Pero Sunna rehusó obstinadamente convertirse, y prefirió marchar al destierro a tierras africanas de Mauritania. Así finalizó la peligrosa intentona arriana de Mérida, felizmente conjurada por la resuelta y decisiva intervención del católico Claudio. Es seguro que este brillante triunfo realzaría todavía más su prestigio a los ojos del rey, que muy pronto pensó nuevamente en él para hacer frente a una temible amenaza que había surgido en las lejanas fronteras del nordeste del reino.

La invasión franco-burgundia

Los acontecimientos en curso revestían suma gravedad. El rey Gontran de Borgoña, insensible ante la conversión de Recaredo al catolicismo y a sus ofertas de paz, e impulsado tan sólo por su visceral sentimiento antigótico, había resuelto emprender una campaña militar de gran estilo con un objetivo sumamente ambicioso: pretendía nada menos que apoderarse de la Galia Nar-

bonense, y acabar así con toda presencia visigoda al norte de los Pirineos.

Una mesnada dirigida por el duque Austrovaldo había llegado ya a Carcasona y solicitó de la población un juramento de fidelidad al rey Gontran. Pero el grueso de las fuerzas franco-burgundias vino después, al mando de otro general, el duque Boso. Se trataba de un gran ejército, y Gregorio de Tours dice que para reunirlo se había procedido a una recluta de vastas proporciones en un territorio muy extenso que comprendía las comarcas de Saintes, Périgueux, Burdeos, Agen y Toulouse. La «Crónica» hispana de Juan Biclarense y la *Historia Gothorum* de san Isidoro afirman que el ejército franco estaba compuesto por sesenta mil guerreros, y aunque esta cifra pueda parecer elevada, es indudable que se trataba de una hueste muy numerosa, teniendo en cuenta la cuantía habitualmente modesta de los ejércitos de entonces.

En esta hora de peligro para la integridad del reino, Recaredo recurrió al duque Claudio, como al capitán que le inspiraba mayor confianza, pese a que su provincia de Lusitania distaba mucho de las tierras ultramontanas invadidas por los francos. Los visigodos dirigidos por Claudio marcharon al encuentro de los franco-burgundios del duque Boso, que se hallaban en las inmediaciones de Carcasona, a las márgenes de un río, seguramente el Aude. Batalla de Carcasona debe ser llamada, por tanto, la que allí se libró. Fue la mayor batalla combatida por los visigodos en los dos siglos largos que transcurrieron entre Vouillé (507), donde perdieron el Reino de las Galias, y Guadalete (711), donde perdieron España.

La victoria de Carcasona

Las fuentes hispanas ponen de relieve con visible complacencia la gran desproporción que existía entre las fuerzas francas y las visigodas. La «Crónica» de Juan de Bíclaro llega a afirmar que los visigodos del duque Claudio eran sólo trescientos, el mismo número, según el «Libro de los Jueces» de los israelitas mandados por Gedeón que derrotaron a los madianitas y sus aliados, incontables, según el texto sagrado «como muchedumbres de langostas y cuyos camellos eran sin número, como las arenas de las orillas del mar» (*Jud. VII, 12*). Es obvio que este paralelismo constituye un indicio del carácter simbólico que tiene para el cronista hispánico la exigua cifra de trescientos atribuida a los combatientes godos. Pero éstos, en cualquier caso, serían muchos menos que los francos y su inferioridad subraya el éxito conseguido por el duque Claudio.

El relato de la batalla que hace Gregorio de Tours revela la destreza en el arte de la guerra del caudillo hispano, que sorprendió a los burgundios, los cogió entre dos fuegos y provocó tal pánico entre ellos que el poderoso ejército de Boso se desintegró y huyó a la desbandada. «Nunca —comenta san Isidoro— se dio en España una victoria de los godos semejante; pues quedaron tendidos en tierra o fueron hechos prisioneros muchos miles de enemigos, y la parte del ejército que quedó, habiendo logrado huir inesperadamente, perseguida a retaguardia por los godos hasta los límites de su reino, fue destruida.» La magnitud de la victoria del duque Claudio no puede ponerse en duda, pues la reconocen las propias fuentes francas contemporáneas. Gregorio de Tours admite abiertamente las amplias proporciones del desastre sufrido por el ejército burgundio y da una cifra de sus bajas que sorprende por su importancia: «Murieron en el combate —escribe Gregorio— cinco mil francos y otros dos mil

cayeron prisioneros. En manos de los godos quedó también el campamento y todo el equipo militar de los invasores.»

Resulta paradójico que haya sido un hispano-romano el más brillante capitán del Reino visigodo de España. Parece como si se tratara de un fenómeno de signo contrario a la tradición tardo-antigua de que fuera un caudillo bárbaro el hombre fuerte y mantenedor del Imperio romano en decadencia. Pero Claudio no fue un caudillo al modo de Estilicón o Recimero porque, a finales del siglo VI, ni el Reino visigodo languidecía ni un monarca como Recaredo necesitaba el apoyo de un poder fáctico para reforzar su autoridad. Es evidente, con todo, que la victoria sobre los francos acrecentó la fama de Claudio, que llegó a ser, tal vez, el personaje más respetado e influyente de la España de su tiempo.

Un fiel servidor de Recaredo

Una década después de la gloriosa campaña de la Narbonense, hacia finales de siglo, Claudio seguía siendo una de las primeras figuras del reino y aparecía plenamente identificado con su señor. En torno al año 599, el duque recibió una carta del papa Gregorio Magno que le pedía un favor: que atendiese al abad romano Ciriaco, de viaje en la Península Ibérica, a fin de que, una vez resueltos los negocios que le habían llevado a Hispania, pudiera retornar sin demora a la Urbe papal. En su carta el Pontífice, dirigiéndose a Claudio, escribía estas palabras altamente laudatorias: «el aroma de vuestra gloria se extiende hasta aquí desde las tierras de occidente»; y Gregorio destacaba como merecedora de gran alabanza «la constante adhesión que manifestáis hacia el excelente rey de los godos».

No hay noticias acerca de la muerte del duque Claudio, ni parece probable que sobreviviera a Recaredo, al menos por largo tiempo. De haberle sobrevivido, es probable que Claudio hubiera lamentado una grave equivocación, que fue quizá el mayor error de su vida: haber confiado en su antiguo «pupilo» Witérico, haberle amparado y protegido tras la frustrada intentona arriana de Mérida. *el Joven* aristócrata godo que se había comprometido entonces a dar muerte al obispo Másona y al propio duque, fue sin duda perdonado tras delatar a sus cómplices y denunciar sus proyectos. Witérico había dado además muestras de arrepentimiento y ello le serviría para conservar el rango social y el favor de su antiguo «patrono». Witérico supo aprovecharse de su situación y llegó a convertirse en un magnate con poderoso ascendiente en una facción de la nobleza gótica. En el año 603, el antiguo conspirador fraguó y dirigió una nueva intriga, ahora contra el hijo y sucesor de Recaredo. Esta vez, Witérico logró hacer triunfar sus ambiciosos designios: *el Joven* Liuva perdió la corona y la vida, y el usurpador arrebató «tiránicamente» el trono visigodo.

XVIII
EL CONDE BÚLGAR O LA AZAROSA VIDA DE UN GOBERNADOR PROVINCIAL

La revolución de Witérico

Al conde Búlgar —a quien se hizo ya referencia en otro lugar — le conocemos tan sólo a través de sus cartas. Pero éstas, aunque no son más que seis, constituyen uno de los pocos epistolarios de la época visigoda que han llegado hasta nosotros. Se trata de cartas escritas en un latín oscuro y rebuscado, correspondientes todas a los breves años del reinado de Gundemaro (abril 610-febrero/marzo 612). El epistolario de Búlgar, pese a su modesta entidad, encierra considerable interés, porque deja entrever aspectos poco conocidos de la vida del Reino visigodo, relacionados tanto con los acontecimientos internos como con la política exterior. Téngase en cuenta que se trata de unos tiempos sobre los que existe muy pobre información, ya que ninguna fuente contemporánea vino a colmar el vacío dejado por la terminación de la «Crónica» de Juan de Bíclaro y de la *Historia de los Francos* de Gregorio de Tours, que tanta luz arrojan sobre el período anterior. El epistolario será, pues, la herramienta principal de que dispondremos para esbozar una semblanza del conde Búlgar, un magnate godo al que contemplaremos en unas circunstancias particularmente críticas de su vida.

Las cartas más antiguas de Búlgar, escritas en torno al año socialmente relevantes se hallaban entonces expuestos a bruscos

cambios de fortuna, como consecuencia de los enfrentamientos entre facciones y clanes y de las alternativas de la lucha por el poder. Búlgar, según todos los indicios, habría sido un hombre fiel a Recaredo y a su hijo Liuva II, que desempeñó importantes funciones como conde de alguna ciudad o gobernador provincial de la Septimania, por otro nombre Galia Narbonense. El asesinato del joven Liuva, a comienzos del verano de 603, parece haber provocado una «revolución» en los altos cargos de gobierno, tanto en el «Palacio» toledano como a nivel de provincias y ciudades. Habría quedado truncada una línea de relativa continuidad familiar en el trono, que se había mantenido durante varias décadas, a lo largo, al menos, de los cuatro últimos reinados. Los amigos y cómplices de Witérico, que colaboraron con él en la deposición y muerte de Liuva, gozarían de su favor cuando el rebelde victorioso se convirtió en rey. Así, uno de los secuaces del nuevo monarca ocupó el cargo que desempeñaba Búlgar. Cabe pensar que otro de los partidarios de Witérico, que reflejaba sus tendencias políticas, sería el conde toledano Froga, gobernador de la Urbe regia y declarado adversario del obispo de la ciudad, Aurasio. Esta actitud hostil hacia la Iglesia de uno de los hombres de confianza del rey, unida al extraño favor que dispensó a los judíos toledanos, puede considerarse como un indicio de las tendencias ideológicas de esta facción nobiliaria. No debe olvidarse que Witérico, siendo joven, participó en una conjura arriana urdida en Mérida, tras la conversión de Recaredo, con el propósito de asesinar a Másona, el ilustre obispo católico de la capital de la provincia lusitana.

Un perseguido político

Búlgar, no tan sólo perdió su cargo público, sino que fue perseguido con saña por Witérico y sus secuaces. Esta persecución constituye el tema principal de tres cartas de Búlgar, las dirigidas al obispo Agapio, al metropolitano Sergio de Narbona y al rey Gundemaro, que había ocupado el trono tras el desastroso final de Witérico. Motor principal de la persecución fue el propio monarca, y Búlgar emplea las más duras expresiones al referirse a él: «impío tirano», «hombre inicuo», le llama en su correspondencia con los dos obispos amigos, como «infame ladrón» lo califica en su carta al nuevo rey Gundemaro. El conde pasaba revista en su epistolario a los males que sus perseguidores le habían hecho sufrir: fue privado de su dignidad social y de sus bienes, confinado a diversas y lejanas tierras, padeció vejaciones y tormentos, hambre y sed: de todo ello le había salvado la misericordia divina.

Instrumentos escogidos de esta misericordia habían sido los dos obispos a quienes Búlgar escribía tras la muerte de Witérico, para expresarles su gratitud. Sergio, metropolitano de la Narbonense —la provincia que Búlgar administrara— no regateó esfuerzos con el fin de hacerle más llevadera su suerte. Desafiando las órdenes del tirano, le había acogido y ayudado, le consoló en sus prisiones y alivió sus heridas. Parecidos beneficios recibió Búlgar del obispo Agapio, el destinatario de otra carta de acción de gracias. También éste —escribía Búlgar— practicó con él las obras de misericordia, por las que Cristo llama bienaventurados a sus autores: «fui peregrino y me recibiste, estuve desnudo y me cubriste, enfermo y en la cárcel y me visitaste» (*Mt XXV, 36*). Y Agapio, estando en la cárcel, le había consolado y le levantó el ánimo hablándole de las realidades futuras.

¿Quién pudo ser este obispo Agapio, bienhechor del conde Búlgar en su desgracia? Tan sólo un dato conocemos con certe-

za: que su sede episcopal se hallaba lejos de la provincia situada al nordeste de los Pirineos, la Septimania. Efectivamente, Búlgar, al escribirle le dice que, si no fuese por la mucha distancia, hubiera ido a visitarle, para darle personalmente las gracias que le transmitía por escrito. Agapio habría socorrido al magnate caído en desgracia cuando estuvo en el territorio de su diócesis durante uno de los confinamientos lejos de la Galia Narbonense, que hubo de sufrir en su persecución. Sólo dos obispos de nombre Agapio aparecen documentados por esta época en los episcopologios: Agapio de *Tucci* (Martos) y Agapio de Córdoba. Algún rasgo de la personalidad del último hace pensar que pudo ser éste el esforzado protector del proscrito Búlgar. Agapio de Córdoba había sido un magnate laico antes de ser obispo. Años más tarde, el concilio II de Sevilla (619) tuvo que ocuparse de errores liturgo-disciplinares cometidos por él, como encomendar a simples presbíteros la consagración de iglesias y altares. Y el concilio comentó que no era de extrañar semejante error, tratándose de «un varón desconocedor de las disciplinas eclesiásticas, que había pasado directamente de la "milicia secular" al ministerio episcopal». Agapio y Búlgar desempeñaron altos cargos durante los reinados de Recaredo y Liuva II; quizá fueron incluso colegas en el «Aula Regia». ¿No es acaso verosímil que el antiguo magnate y luego obispo Agapio fuera quien se compadeció de la suerte de su antiguo camarada, y le consolara y socorriese a la hora de la persecución y el infortunio?

Los altibajos de la fortuna

Un tercer obispo, Elergio, jugó también un papel importante en las dichas y desdichas del conde Búlgar. Al revés que sus otros dos colegas, Elergio se había mostrado poco amistoso ha-

cia el conde. Más aún, este prelado, secuaz de Witérico, fue uno de los instigadores de la persecución que se abatió sobre él. Pero, cuando estaba ya próximo el final del reinado de Witérico. Elergio mudó súbitamente de actitud, se erigió en defensor de Búlgar y obtuvo del monarca, no sólo su libertad, sino también que se le restituyeran la dignidad y las funciones que antes había tenido. Una oportuna visión que habría llenado de temor a Witérico contribuyó a que éste agraciara sin más demora a su víctima. Reintegrado a su rango social, Búlgar, que no había perdonado al causante de sus males, tuvo la extraña suerte de hallarse presente a la hora de su muerte. El magnate participaría en el banquete celebrado un día de abril de 610, durante el cual Witérico cayó asesinado por un grupo de conspiradores, que arrojaron fuera su cadáver y le dieron ignominiosa sepultura. Búlgar refleja en sus cartas la impresión que le produjo aquel trágico final: vio al tiránico príncipe morir de muerte ignominiosa y le pareció observar que el arma que le hirió, más que arma humana, había sido una espada celestial.

El nuevo reinado significó la culminación del feliz cambio de signo en el destino de Búlgar. El conde era ferviente partidario del nuevo rey, Gundemaro, que en algún tiempo parece haber sido gobernador de Septimania, y la provincia recordaba con gratitud los desvelos paternales que había prodigado para el bien de la región y de sus habitantes. A poco de comenzar a reinar, Gundemaro perdió a su esposa, la reina Hildoara. Búlgar escribió al monarca una sentida carta consolatoria, en la que hacía un cálido elogio de la difunta: de su gracia, de su sabiduría, de su meliflua conversación y sobre todo de su piedad, que la hacía ser remedio de los culpables, protectora de los pobres y católica devota. El conde, que sin duda había conocido personalmente a Hildoara, evocaba también las cualidades humanas que la ador-

naban: su hermosura y elegancia, su bondadoso carácter, su graciosa prestancia.

Búlgar asumió de inmediato el gobierno de la Septimania, mientras el cómplice de Witérico que había usurpado antes el cargo sufría —según Búlgar— el castigo de Dios y, privado de sus bienes, lloraba de amargura en el destierro. El gobernador gozaba de la plena confianza de Gundemaro, y por esa razón no sólo hubo de ocuparse de la administración del territorio, sino que le tocó también en suerte entender de graves negocios de política internacional. La posición de la Septimania, «marca» avanzada del Reino visigodo frente al territorio franco, hacía que la provincia fuese el mejor observatorio de los acontecimientos que se sucedían en los Reinos merovingios, pero también una tierra de frontera directamente expuesta a los peligros y agresiones provenientes del exterior.

El Reino visigodo y la Francia merovingia

Una sucinta noticia de la situación en la Francia merovingia en los años 610-612 puede ayudar a comprender las inquietudes de Búlgar y las directrices de su política con los diversos reinos francos contemporáneos. Uno de ellos, Neustria, que comprendía entre otras ciudades la de París, tenía por monarca a Clotario II, hijo de Chilperico y Fredegunda, y enemigo nato de Brunekhilda y su descendencia. Childeberto II, el hijo de Sigiberto y de esta reina franca de origen visigodo, había reinado hasta su prematura muerte en 595 sobre Austrasia —el reino franco del nordeste, que comprendía tierras y pueblos a oriente y occidente del Rhin— y también sobre Borgoña, al este y mediodía de las Galias, que había heredado en 592 de su tío Gontran. Desaparecido Childeberto, sus jóvenes hijos Theudeberto I (595-612) y

Thierry II (595-612/613) reinaron, respectivamente, en Austrasia y Borgoña, bajo la tutela de su célebre abuela Brunekhilda, que era quien ejercía de hecho el poder real. Pero algunos años más tarde, la poderosa nobleza de Austrasia se alzó contra la reina, que hubo de refugiarse junto a su nieto menor Thierry II, y a su lado ejerció desde entonces el efectivo gobierno de Borgoña. Por lo demás, Austrasia con su rey Theudeberto y Borgoña, regida por Brunekhilda y Thierry, fueron enfrentándose cada vez más y, hacia el año 610, cuando Búlgar se hizo cargo del gobierno de Septimania, eran dos reinos enemigos en un virtual estado de guerra.

La postura visigoda frente a Brunekhilda, la antigua princesa española, hija del rey Atanagildo, constituye un enigma de difícil comprensión. Las relaciones habían sido cordiales en los primeros tiempos de Recaredo, cuando este monarca, como signo de amistad y alianza, cedió a la reina franca las plazas de *Iubiniacum* y *Cornelianum*. Más tarde, ante el matrimonio de Thierry con Ermenberga, la hija del odiado rey Witérico, la actitud de Brunekhilda frente a quien había sido el verdugo del linaje de Recaredo —que era en fin de cuentas su propio linaje—, resulta también coherente, dentro de su violencia. La reina se opuso resueltamente a la boda, hasta conseguir que Thierry no llegase a consumar la unión y acabara por devolver a Ermenberga a España, despojada de su dote y cubierta de oprobio; una acción que Witérico consideró con razón como gravísima afrenta y trató inútilmente de vengar.

Hasta aquí la línea seguida por las relaciones entre Brunekhilda y su patria de origen parece clara y comprensible. Menos fácil de entender es el curso de esas relaciones a partir de entonces. En efecto, resulta extraño que, muerto Witérico y reinando Gundemaro, de tan opuesta significación política a su predecesor, la

España visigoda siguiera mostrándose hostil a Brunekhilda, y que esa actitud la mantuviera, tras el trágico final de la reina, el piadoso rey Sisebuto en su *Vida de San Desiderio*, una obra literaria de la que se habla más extensamente en otro lugar. ¿Sería que Brunekhilda y Thierry, al reinar en Borgoña, el país franco más cercano a la Septimania, heredaron con el reino y hubieron de hacer suya la tradicional política antigótica seguida por el difunto monarca burgundio Gontran, en tiempos de Leovigildo y Recaredo? Es difícil dar una respuesta que arroje alguna luz sobre el problema.

Las inquietudes de un gobernador

Las cartas escritas por Búlgar a algunos obispos francos, hacia los años 610-612, acreditan que la política internacional de la España visigoda era entonces de buena relación y alianza con Theudeberto, rey de Austrasia, y de hostilidad y recelo hacia Borgoña y sus monarcas Brunekhilda y Thierry II. La situación preocupaba hondamente a Búlgar, temeroso de que la mala disposición de los reyes burgundios, cuyos dominios lindaban con la Narbonense, encerrase riesgos para esta provincia visigoda. Inquietaba particularmente al conde la noticia de que Brunekhilda y Thierry, «con su acostumbrada mala voluntad», habrían instigado al rey de los ávaros, que habían constituido un gran imperio en las llanuras de Panonia, para que atacase a Theudeberto de Austrasia. Búlgar considera esta noticia como una gravísima amenaza y pedía más información para ordenar la celebración de rogativas en toda la provincia, dirigidas a impetrar la protección divina sobre los «católicos» súbditos del rey de Austrasia, peligrosamente expuestos a las agresiones de los paganos ávaros.

El obispo a quien Búlgar escribió esta carta sería súbdito de Theudeberto, o al menos partidario suyo. También lo era, sin duda, otro obispo al que dirigió poco después una segunda misiva. En ésta, se perfilan con mayor precisión algunos de los temas abordados en la primera. Theudeberto aparece como el amigo franco de los godos y renovador de una tradicional alianza, recientemente ratificada y fortalecida. En este tratado los godos habían prometido pagar un subsidio a Theudeberto, y el conde aparece como el intermediario entre el monarca franco y el visigodo. Al escribir esta segunda epístola, Búlgar tenía ya en su poder, en la Narbonense, el importe de la ayuda y aguardaba a que el rey de Austrasia le enviase legados de confianza, que se hicieran cargo del dinero. Y otra vez Brunekhilda y Thierry —la abuela y el hermano de Theudeberto— aparecen como los villanos de la historia. La voz común les acusaba de haber sido los inspiradores del ataque de los ávaros, y eso —comentaba el conde— «es una acción nefanda e impropia de cristianos». Búlgar, por su parte, se manifestaba de nuevo dispuesto a ordenar rogativas en toda la Septimania.

Las tensiones con el reino de Borgoña

Las malas relaciones entre la España visigótica y el Reino franco de Borgoña aparecen todavía con mayor claridad en una última carta de Búlgar, ésta dirigida a otro obispo que militaba en el bando de los reyes burgundios. A la vista de este escrito, puede afirmarse sin temor a errar que Theudeberto de Austrasia era entonces el aliado del Reino de Toledo, y los monarcas burgundios, Brunekhilda y Thierry, son presentados como los enemigos de los visigodos de España. Godos y francos alegaban agravios y se intercambiaban reproches, como puede advertirse

en la respuesta de Búlgar a la carta que había recibido del obispo francoburgundio.

Búlgar aparece otra vez actuando, no sólo como gobernador provincial, sino como plenipotenciario en el delicado asunto de las relaciones con los reyes francos. El mencionado obispo le había enviado un emisario, que era portador de una carta de Brunekhilda y Thierry dirigida al rey Gundemaro, y pretendía que Búlgar le facilitase el camino hasta la Corte toledana. Pero el gobernador de la Narbonense rehusó acceder a esta demanda, alegando la existencia de un doble agravio no reparado: el sufrido, ante todo, por unos nobles embajadores godos, que habían sido capturados por hombres al servicio de Thierry y todavía seguían cautivos. Otro agravio había sido inferido a los «varones ilustres» Tátila y Guldrimiro; estos legados de Gundemaro habían sido arrestados en la localidad de Irupinas, y se les impidió seguir adelante y cumplir su cometido. En semejante estado de cosas —concluía Búlgar— le resultaba imposible permitir el paso a los emisarios francos hacia la Corte de Gundemaro.

Terminaba el conde su carta advirtiendo al obispo que, si los francos deseaban la paz, no era suficiente que lo proclamasen con buenas palabras: habían de confirmarlo con obras y reparar, ante todo, los agravios pendientes. Todavía hacía referencia Búlgar a una cuestión que era, sin duda, manzana de discordia entre visigodos y franco-burgundios: las plazas de *Iubiniacum* y *Cornelianum* cedidas por Recaredo a Brunekhilda y vueltas a recuperar más tarde por los visigodos. El gobernador se maravillaba de que el obispo franco las reclamase, y hacía unas interesantes precisiones en torno a las relaciones franco-góticas: aquellas dos localidades habían sido entregadas a Brunekhilda por Recaredo para sellar un acuerdo de concordia y amistad entre visigodos y francos. Pero al haber roto éstos aquel tratado, los godos

habían recuperado con pleno derecho las plazas que entregaron.

¿Cuándo habría sido acordado aquel pacto de amistad en virtud del cual Recaredo entregó a Brunekhilda las dos localidades ahora en litigio? Sin duda hacia los años 587-589, mientras estaban en curso las negociaciones entre las Cortes de Toledo y Austrasia para el matrimonio, que nunca llegó a realizarse, de Recaredo con Clodosinda, la hija de Brunekhilda. Efectivamente, Gontran de Borgoña estimaba entonces que el tratado suscrito por Childeberto de Austrasia con Recaredo había sido la causa de la derrota sufrida por su ejército frente a los visigodos. Tenemos también noticia de que Brunekhilda, madre de Childeberto, envió entonces a Recaredo un presente formado por algunas piezas de extraordinario valor: una bandeja de oro de grandes dimensiones, adornada con gemas, y un par de platos de madera, también decorados con oro y piedras preciosas. Parece verosímil que en este clima de entendimiento y armonía tuviera lugar la entrega de las dos plazas por Recaredo a Brunekhilda. Ignoramos, en cambio, cuáles fueron el momento y las circunstancias en que se rompió la amistad entre Brunekhilda y su patria de origen; pero no hay que echar en olvido que la ruptura fue con la reina, no con Austrasia, su antiguo reino; éste, en manos ahora de su nieto Theudeberto, seguía siendo un aliado de los visigodos en la época —años 610-612— en que Búlgar escribía sus cartas.

Los dramas merovingios

Es lástima que el epistolario de Búlgar se interrumpa aquí y que su autor desaparezca del escenario histórico. Este vacío nos impide saber cuáles fueron las reacciones del conde ante los

dramáticos acontecimientos en que iban a perecer los monarcas francos que habían polarizado su atención en las últimas cartas. No fueron los temidos ávaros quienes acabaron con el reinado de Theudeberto de Austrasia; fue su hermano Thierry, que le venció e hizo prisionero en mayo de 612. Theudeberto, entregado a su abuela Brunekhilda, fue tonsurado y murió asesinado poco tiempo después. Thierry le siguió pronto a la tumba, en la primavera de 613; y en el otoño de este mismo año le tocó en suerte morir a Brunekhilda. Entregada a su implacable enemigo, Clotario II de Neustria, hijo de Chilperico y Fredegunda, la vieja reina fue torturada durante tres días y al final atada por los cabellos a la cola de un caballo salvaje, que la arrastró a la carrera hasta que su cuerpo quedó hecho pedazos. Tal fue el trágico fin de la antigua princesa toledana, hija del rey Atanagildo. Murió, además, enemiga de quienes eran sus compatriotas por nacimiento; y éstos, lejos de reivindicarla, contribuyeron a denigrar su memoria y a forjar la torva imagen que el rey Sisebuto se encargaría de transmitir a la posteridad.

XIX

SISEBUTO, UN REY CLEMENTE, SENSIBLE Y ERUDITO

Una brillante personalidad

«Mecenas de la época isidoriana», llamó un historiador de nuestro tiempo a Sisebuto, un monarca visigodo que ocupó el trono toledano durante casi nueve años, entre 612 y 621. Los escritores del siglo VII, que fueron contemporáneos del monarca, tampoco quedaron cortos en el elogio. «Rey clementísimo», «varón sabio y pletórico de piedad, merecedor en toda Hispania de plenísima alabanza», son expresiones de la «Crónica» de Fredegario que dan testimonio de la buena opinión que se tenía de este monarca godo en el vecino Reino franco. En España, san Isidoro de Sevilla trazó con sobriedad y concisión las líneas maestras del perfil de Sisebuto, y su opinión en nada discrepa del juicio del cronista merovingio.

Sisebuto —escribió Isidoro— «fue brillante en su palabra, docto en sus pensamientos y bastante instruido en conocimientos literarios». Se trata —como puede advertirse— de rasgos típicos de un hombre culto, que, para la época que le tocó vivir, parecen más propios de un eclesiástico cultivado que de un laico, que fue además el más ilustrado de los reyes visigodos. Mas no ha de imaginarse por eso que Sisebuto fuera un simple hombre de letras, un intelectual ajeno a las tareas temporales propias de un príncipe de su tiempo. Su rica humanidad le permitió

ser hombre de guerra, pero con una sensibilidad y un sentido humanitario, que sorprenden en un monarca de los tiempos barbáricos. «Fue –sigue diciendo Isidoro— notable por sus conocimientos bélicos y célebre por sus victorias.» Mas a continuación desvela otros aspectos de la personalidad de Sisebuto que matizan considerablemente la tradicional imagen del guerrero.

Las campañas militares

Las campañas militares de Sisebuto se dirigieron en parte contra los pueblos rebeldes del norte de la Península, como fue habitual en la España visigoda. «Redujo a su autoridad a los astures que se habían rebelado —dice la *Historia de los Godos* de san Isidoro—, enviando contra ellos un ejército mandado por el duque Rékhila. Igualmente dominó por medio de sus generales a los rocones, rodeados por todas partes de abruptas montañas.» Es probable que una moneda de Sisebuto acuñada en Pésicos, en la región de los astures trasmontanos, sea un testimonio numismático de la campaña militar en Asturias. En la expedición contra los «rocones» participó el duque Suínthila, un prestigioso caudillo que llegaría a ceñir la corona visigoda.

¿Hubo una conquista de Cantabria por Sisebuto? Cantabria, la región atravesada por el curso superior del Ebro —no la riojana sierra de ese nombre—, cuya capital era la ciudad de Amaya, fue sometida en el año 574 por Leovigildo. Así llegó a su fin el estado de virtual independencia en que vivía, cumpliéndose la profecía de san Millán, el asceta evangelizador de la comarca. Pero, según una confusa noticia de la *Crónica* franca de Fredegario, que no se halla recogida en ninguna fuente española, Cantabria habría estado sujeta luego al dominio franco, siendo su du-

que, de nombre «Francio», tributario durante largo tiempo de los reyes de la Francia merovingia. Sisebuto —siempre según el relato de Fredegario— redujo Cantabria al poder visigodo. Este relato ha de ser acogido con toda reserva, dado el silencio que guardan las demás fuentes históricas sobre esta pretendida dominación franca en Cantabria y su reconquista por Sisebuto. Tal vez se trate de una confusión con la campaña dirigida contra los «rocones», un pueblo de incierta identidad, pero al que los historiadores hacen reiteradas referencias.

La guerra contra los bizantinos

Las principales campañas militares de Sisebuto fueron, sin embargo, dirigidas contra la provincia del Imperio bizantino existente en el sureste de la Península ibérica desde mediados del siglo VI. Dos guerras contra los bizantinos tuvieron lugar durante el reinado de Sisebuto, y en ellas tomaron parte personalmente tanto el monarca como el duque Suínthila, su mejor general y futuro sucesor en el trono. La *Historia de los Godos* de san Isidoro dice que, de resultas de estas campañas, varias ciudades cayeron en manos de los godos. Una de ellas fue, sin lugar a dudas, Málaga, que sería tomada antes del 619, puesto que en este año la sede malacitana, ocupada ya por el obispo godo Teodulfo, reivindicaba en un concilio provincial de Sevilla la devolución de los territorios que le habían sido sustraídos por los cercanos obispados de Écija, Elvira y Cabra, mientras Málaga era bizantina. Las expediciones de Sisebuto arrebataron a los imperiales la mayor parte de sus dominios en la Península, aunque la definitiva eliminación de los últimos reductos bizantinos en Hispania no se produjo hasta el reinado de Suínthila. Es probable que Cartagena fuera uno de esos últimos reductos, dado el rigor ex-

tremo con que fue tratada: «Hoy día —registraba Isidoro en las *Etimologías*—, destruida por los godos, apenas quedan sus ruinas» (*Etym XV, I, 67*).

Las guerras contra los bizantinos y sus ciudades costeras tuvieron también decisiva influencia en la organización de una marina visigoda, que intervendría en las operaciones militares en combinación con las fuerzas de tierra. «Hasta ahora —escribió Isidoro en la "Recapitulación" de su *Historia de los Godos*— sólo carecían de una única experiencia en las guerras, la de los combates navales en el mar, a cuya realización no se habían entregado; pero desde que el príncipe Sisebuto tomó el cetro del reino, alcanzaron tan alto grado de esplendor que llegan con la presencia de sus armas no sólo a las tierras sino al propio mar, y el soldado romano sometido les sirve, y ve que les sirven tantos pueblos y la propia España.» Ha de advertirse que esta afirmación no es del todo exacta, ya que muchos años antes, en 585, cuando Leovigildo lanzó la ofensiva final contra el Reino suevo, navíos visigodos atacaron en el Cantábrico a los mercantes francos, con el fin de cortar las comunicaciones entre Galicia y las Galias. Lo más probable es que Sisebuto fuera el creador de una marina militar organizada, que medio siglo más tarde seguía existiendo, pues intervino en operaciones bélicas durante la campaña de Wamba contra la Galia Narbonense, que se había alzado frente al poder real, bajo la dirección del rebelde duque Paulo.

El sensible corazón del rey

Las guerras entre visigodos y bizantinos parecen haber sido muy sangrientas, y los infortunios que ocasionaron habrían afectado sinceramente a Sisebuto, que —como ya se dijo— dio

pruebas de una sensibilidad poco común entre los príncipes de la época. Más allá incluso de las fronteras de Hispania, en el Reino franco, era conocido el dolor que producían al rey los desastres de la guerra, y la «Crónica» de Fredegario le atribuye esta exclamación que habría salido de sus labios a la vista de las graves pérdidas sufridas por los bizantinos: «¡Ay, mísero de mí, en cuyo tiempo se produce tan gran derramamiento de sangre humana!» La correspondencia cruzada entre Sisebuto y su adversario en la lucha, el patricio Cesario, gobernador de la España imperial, viene a confirmar los sentimientos humanitarios del monarca visigodo.

«Si se producen guerras —escribía Sisebuto a Cesario—, si la cruenta espada se ensaña por doquier, si los vicios de los hombres hacen que los tiempos presentes sean tiempos belicosos, ¿qué cuentas, pensadlo, habrá que rendir a Dios por tantos crímenes, por tantas calamidades, por tantas funestas heridas?» El rey —advierte Fredegario— «salvaba de la muerte a cuantos podía socorrer», y la *Historia de los Godos* de san Isidoro da a conocer detalles en los que se pone de manifiesto su piedad para con los prisioneros: «Se mostró tan clemente después de su victoria —dice— que pagó un precio con el fin de dejar en libertad a muchos que habían sido hechos prisioneros por su ejército y reducidos a esclavitud, llegando incluso su tesoro a servir para el rescate de los cautivos.»

Milicia y diplomacia

La guerra era para Sisebuto medida extrema de fuerza, dentro de una política exterior cuyo principal objetivo fue la desaparición de los dominios bizantinos en Hispania y la extensión de poder de los godos a todo el territorio peninsular. Pero Sisebuto

recurrió también en otras ocasiones a las armas pacíficas de la diplomacia, y tuvo un digno interlocutor en el ya mencionado patricio Cesario, gobernador de la provincia imperial en España. Cuatro cartas cruzadas entre el rey y el patricio han llegado hasta nosotros.

Cesario tenía empeño en mantener buenas relaciones con el rey Sisebuto, por encima del enfrentamiento en el terreno militar a que les habían conducido las circunstancias políticas. Las constantes escaramuzas entre visigodos y bizantinos daban lugar a que en las regiones limítrofes fueran frecuentes las capturas de prisioneros. En una de esas refriegas cayó en manos de los imperiales el obispo Cecilio de Mentesa. El patricio, en señal de deferencia, se apresuró a ponerlo en libertad, y así se lo escribió al monarca: «Nuestro beatísimo padre, Cecilio, fue capturado por nuestros hombres, mas en consideración a Dios y vuestro reino y como prueba de buena voluntad, lo liberamos rápidamente y pusimos la mayor diligencia para que fuera devuelto a su santa iglesia y enviado a vuestra presencia.» Sisebuto respondió a Cesario con palabras llenas de cordialidad: «Retornemos —decía— a vuestro sincero afecto y a nuestra limpísima devoción hacia vos»; el rey agradecía también al patricio el obsequio de un arco, que le había enviado por conducto de Ansemundo, un magnate godo que gozaba de la plena confianza de Sisebuto y actuaba como representante suyo en las negociaciones con el gobernador bizantino.

Fruto de esa amistosa relación personal fue el envío a la Corte imperial de una delegación conjunta godo-bizantina, con la misión —según parece— de recabar del *basileus* la aprobación del acuerdo a que habían llegado Sisebuto y el patricio Cesario. El godo Teodorico y algunos personajes bizantinos, entre ellos el presbítero Amelio, viajaron a Constantinopla. Las circunstancias

en que se desarrolló esta negociación —el comienzo del reinado de Heraclio, cuando el Imperio de Oriente, en guerra con Persia, atravesaba una situación extremadamente difícil— hacen pensar que el acuerdo aprobado por el «clementísimo e incomparable emperador», como le llama Cesario, sería muy favorable a los godos; éstos —como es sabido— algunos años después, pero reinando ya Suínthila, no Sisebuto, lograrían la expulsión de los bizantinos de sus últimos enclaves en Hispania.

Un príncipe erudito

El rey Sisebuto ocupó un lugar destacado en el mundo cultural español del siglo VII, dentro del marco de la brillante «era isidoriana», y a él dedicó el propio san Isidoro de Sevilla las primicias de las *Etimologías*: «Como te he prometido —escribía al rey el obispo hispalense— te envío ahora la obra acerca "Del origen" de ciertas cosas, recopilada con el recuerdo de antiguas lecturas. Por eso, en algunos pasajes aparece anotada de acuerdo con lo que habían escrito nuestros antepasados.» Así rezaba la dedicatoria de una primera redacción de las *Etimologías* más breve que la definitiva y terminada antes del año 619, fecha del fallecimiento del monarca. Bien se merecía el más culto de los reyes visigodos que Isidoro le dedicase la más célebre de sus obras. La curiosidad intelectual había impulsado también a Sisebuto a pedirle a Isidoro que compusiera el *Liber de natura rerum*, un tratado acerca del universo. Pero el rey no se limitó a impulsar y gustar la producción literaria de los demás: él mismo escribió también obras de considerable envergadura, que le colocan en el campo de la cultura laical en un lugar sobresaliente, que no puede disputarle ningún monarca occidental de los siglos barbáricos.

El interés por el conocimiento del universo creado y de sus fenómenos no sólo indujo a Sisebuto a promover —como se ha dicho— la redacción del *De natura rerum*, sino que le decidió a prestar él mismo su personal contribución a la especulación científica en torno a uno de esos fenómenos naturales. Esto es lo que representa el *Liber rotarum* o *Carmen de luna*, un poema en sesenta y un hexámetros, en el cual se explica un eclipse de Luna con criterio «científico» y, dejando de lado fantasías y consejas populares, se atribuye el oscurecimiento del astro de la noche a la interposición de la Tierra, que impide a su satélite recibir la luz del Sol. Ésta es la razón que aduce Sisebuto como introducción a su descripción versificada del fenómeno cósmico: «Aunque agobiado por graves tareas —dice aludiendo a sus trabajos de gobernante— y pesadamente oprimido en medio de tantas preocupaciones terrenas, diré por qué, agotado en su carrera circular, el disco de la Luna palidece y se pierde el brillante resplandor de su rostro de nieve.»

Todavía más, las primeras estrofas del *Carmen de luna* pueden considerarse incluso como una evasión personal del monarca ilustrado, desde la ingrata realidad del tiempo presente a las risueñas regiones de un mundo ideal, y desde ese punto de vista no resulta impropio estimar que el estado de ánimo que refleja la obra deja traslucir el talante personal del autor. «Tal vez tú —comienza el poema— bajo la fronda de los bosques alumbras indolente cantos vagabundos, y entre el murmullo de las aguas y el susurro de la brisa sientes inundarse tu espíritu sereno con el néctar de las hijas de las Musas. Pero sobre nosotros se cierne, en cambio, la nube tormentosa de los negocios públicos y pesa la preocupación por nuestros millares de soldados cubiertos de hierro; nos ensordece el clamor de los leguleyos, el griterío de los tribunales, el estridente sonido de las trompetas; y henos

arrastrados más allá del Océano, mientras el Vascón nos retiene entre sus nieves y el horrendo Cántabro no nos concede tregua.» Escribir, hacer poesía, sería para Sisebuto un refugio donde hallar la anhelada serenidad, imposible de conseguir entre el ajetreo de los negocios cotidianos o las preocupaciones causadas por las endémicas rebeliones de los montañeses del norte de la Península.

La Vida de San Desiderio

La principal obra de Sisebuto fue, sin embargo, un tratado hagiográfico, la *Vida y pasión de san Desiderio*, un obispo de Borgoña que había padecido persecución y muerte años antes. Desiderio, un varón nacido de padres romanos de noble linaje, fue nombrado obispo de Vienne, y tras sufrir calumnias y destierro fue muerto por un soldado de la escolta que le llevaba preso. Todo esto había ocurrido mientras Borgoña se hallaba bajo el gobierno conjunto del joven rey Thierry II y de su abuela Brunekhilda, y a los dos hace Sisebuto responsables de la muerte del santo obispo.

La *Vida de San Desiderio* —como ya se ha puesto de relieve— sorprende por el acerbo sentimiento de hostilidad contra Brunekhilda que la inspira, hasta el punto de que su autor, Sisebuto, ha de ser considerado como uno de los forjadores de la «leyenda negra» que rodeó durante siglos la figura de la célebre reina merovingia de origen hispano. Thierry aparece en la obra como «un hombre completamente necio», sometido en todo al arbitrio de su dominante abuela; y el retrato de ésta que hace la «Vida» no puede ser más odioso: «Era —dice— de noble prosapia pero mente deforme, justa en sus palabras y torva en sus acciones, honesta de nombre pero deshonestísima en sus obras, vacía de

bondad y llena hasta los bordes de maldades, enemiga de la verdad y nunca limpia de crímenes.» La «Vida» fue escrita después de la muerte de la reina y de su nieto, y su desastroso final se presenta como la justa retribución por sus crímenes.

Sisebuto y Brunekhilda

El joven Thierry murió de un ataque de disentería, «y así —escribe Sisebuto— perdió su nefandísima vida y alcanzó a su amiga, la muerte perpetua». En cuanto a Brunekhilda y su dramático fin, tan famoso en la historia merovingia, resulta difícil de comprender que el tierno corazón de Sisebuto no deje traslucir el menor asomo de compasión al narrar la bárbara muerte de la anciana reina: «Tras ser arrastrada y destrozada por unos caballos indómitos —dice la "Vida" con implacable frialdad— el cuerpo ya macerado por la vejez se deshizo en pedazos y sus miembros arrancados del tronco quedaron cruelmente esparcidos. De este modo el alma, desprendida del cuerpo material, justamente condenada a las penas eternas, fue abrasada y sumergida en hirvientes olas de pez.»

Es difícil adivinar la razón de la tremenda saña que revela este relato, del odio contra Brunekhilda que parece sentir su autor. No resulta explicación suficiente el mero afán de contrastar la santidad de Desiderio con la maldad de sus perseguidores. Se ha puesto también de relieve —y con razón— la intencionalidad política que subyace en la «Vida», que estaría destinada, sobre todo, a comprender a Clotario II, el verdugo de Brunekhilda, convertido en el monarca único de toda la Francia merovingia. Pero esta motivación tampoco parece suficiente, pues no se comprende por qué el rey Sisebuto anhelaba congraciarse con

Clotario, de quien nada especial necesitaba, al precio de la denigración de Brunekhilda.

Es probable que para hacer algo más de luz sobre las razones de la llamativa hostilidad contra Brunekhilda que rezuma la *Vida de San Desiderio* sea preciso considerarla en el contexto, no sólo del presente, sino también del reciente pasado histórico. Se advierte entonces que la enemistad entre la Monarquía visigoda y la reina franca no era un hecho nuevo, sino que venía ya de tiempo atrás. En el reinado de Recaredo, las relaciones con Brunekhilda habían sido muy cordiales; pero después —como se dijo en otro lugar— vino una ruptura, cuando la hija de Witérico, casada con Thierry II de Borgoña, fue repudiada por éste, a instigación de su abuela. La amistad no se rehizo en los reinados siguientes, pese a tener éstos un signo político muy diferente al de Witérico: así lo acredita la correspondencia del conde Búlgar de Septimania, en tiempo de Gundemaro, y la propia biografía de san Desiderio escrita por Sisebuto. Ante tales interrogantes, el historiador debe en cualquier caso registrar que el triste sino de la antigua princesa toledana, hija de los reyes Atanagildo y Goswintha, le hizo terminar la vida enemistada con su patria de origen y sufrir vilipendio de cara a la posteridad, por la pluma del monarca reinante en España a la hora de su muerte.

El celo religioso

Sisebuto fue un hombre profundamente religioso y con un celo ardiente por el servicio de Dios. La sinceridad de sus sentimientos no ofrece lugar a dudas, pues las fuentes históricas aportan testimonios irrefragables. Mas también es verdad que la religiosidad de Sisebuto presentó en ocasiones rasgos de un apasionamiento extremo, que le hizo incurrir en desviaciones y ex-

cesos. Así, su celo por el buen orden eclesiástico rayó a veces en un abusivo intervencionismo en cuestiones internas de la vida de la Iglesia, que no sería impropio calificar de «cesaropapismo». Por otra parte, su afán de extender la fe católica, que estimaba como el único camino de salvación, le hizo cometer errores y graves excesos en el trato con los judíos del reino.

La sinceridad de los sentimientos religiosos de Sisebuto brilló con particular fulgor con ocasión de la vocación monástica de su hijo Teudila. El padre, lejos de oponerse al ingreso del hijo en el claustro, alentó vivamente aquella vocación que consideraba como un gran favor de Dios. La carta que el monarca dirigió a Teudila rebosa alegría y entusiasmo: «¿Quién no prorrumpiría con toda el alma —escribe— en inmensas acciones de gracias hacia vosotros, aquellos que el ardor de la llama del Espíritu Santo convirtió en sus abnegados servidores?» El rey se encomendaba a las oraciones del hijo, en quien veía su mejor intercesor cerca de Dios: «Te ruego —decía en otro lugar— que no te canses de elevar ardientes plegarias por mis iniquidades e inmensos crímenes a nuestro Salvador y Redentor, que vino a salvar a los pecadores, no a perderlos... Porque pienso que el Señor me otorgará su perdón, si tu oración intercede por mí.» Y Sisebuto concluía la carta con unos versos de despedida, que comenzaban así: «Consérvate siempre bien, mi querido Teudila, y ama con ánimo agradecido el nombre de quien te ama.»

El celo religioso de Sisebuto aparece revestido de ardor apostólico en su carta de Adaloaldo, el rey de la Italia longobarda. El Reino de los longobardos vivía en tiempo de Sisebuto una excepcional y paradójica situación religiosa. Tras la conversión católica de los visigodos, el Reino itálico constituía el último bastión del arrianismo germánico. Como había ocurrido con anterioridad en otros reinos barbáricos occidentales, la mayoritaria

población indígena era católica: el arrianismo constituía el credo religioso de la minoría dominante, el pueblo longobardo, pero con notables excepciones. La reina Teodelinda, que encarnaba la legitimidad monárquica de la antigua dinastía nacional de los «Lethingos», era católica, y su esposo, el rey arriano Agilulfo, se mostró respetuoso con la religión de la reina y le permitió bautizar y educar católicamente a sus hijos, Adaloaldo y Gundeperga. En el año 616, tras la muerte de Agilulfo, el católico Adaloaldo heredó el trono y al joven rey escribió Sisebuto una ardiente carta animándole a la conversión del reino y a ser en su pueblo longobardo lo que Recaredo había sido para los visigodos.

El apologista católico

Sisebuto, en su carta, asumió el papel de apologista de la fe católica, pues dedicó la segunda parte del escrito a exponer una minuciosa argumentación antiarriana, fundada en una erudita exégesis de la Sagrada Escritura. Pero el monarca visigodo se expresa, sobre todo, con ardiente lenguaje de misionero: «Así como ante los conversos nos llenamos de indecible alegría —escribe—, nos embarga una inmensa tristeza cuando un pueblo de ínclita estirpe permanece cautivo de la mordedura de la serpiente... Nos duele y derramamos ríos de lágrimas al ver que quienes son nuestros parientes por la sangre sufren el contagio arriano y se hallan segregados de nuestra fraterna familiaridad por la virulenta proliferación de este cáncer.» Sisebuto no duda tampoco en recurrir al argumento, fundado en la reciente experiencia española, de las bienaventuranzas de toda suerte que la conversión había derramado sobre los visigodos: «Calamidades inmensas y un sinfín de penurias, guerras acerbísimas y miseria

cotidiana, escasez de frutos de la tierra y el azote de la peste: todos estos males sufrió en el pasado nuestra nación. Pero desde que la luz celestial iluminó los corazones de los fieles y el resplandor de la fe brilló en las inteligencias hasta entonces ciegas, el imperio de los godos católicos prospera, en medio de una creciente paz que le ha sido concedida por el Señor.»

Para alentar a Adaloaldo a dar el paso decisivo en la conversión de su pueblo, Sisebuto, en un pasaje de la carta, se dirige personalmente a él en términos apremiantes: «Naciste —le recuerda— de entrañas católicas y renaciste por virtud de un bautismo católico.» Pero el monarca visigodo no estaba bien informado sobre la situación real del Reino longobardo, tanto en el terreno religioso como en el político. En 626, a los cinco años de la muerte de Sisebuto, una reacción tradicionalista arriana privó del trono a Adaloaldo y proclamó rey en su lugar a Arioaldo, el arriano duque de Turín. Los ímpetus misionales de Sisebuto en este caso habían sido prematuros; tendría que pasar todavía medio siglo para que el catolicismo llegara a ser definitivamente aceptado como la religión del Reino longobardo.

El bien público eclesiástico

El celo religioso de Sisebuto se preocupó también del mantenimiento del buen orden eclesiástico en la España visigoda. Es de sobra conocida la íntima relación que existió a lo largo del siglo VII entre Iglesia y realeza, una relación de la que los concilios generales toledanos constituyen un preclaro testimonio. Pero en tiempo de Sisebuto, en las primeras décadas del siglo, estaban aún lejos los días en que reyes como Ervigio tratarían ansiosamente de reforzar con el favor eclesiástico su frágil autoridad. Sisebuto sentía como gobernante cristiano el deber de velar por

la Iglesia, no la necesidad de ser protegido por ella. Este monarca instruido y piadoso, lejos de aparecer como un «rey de los clérigos», presenta los rasgos inequívocos de una cierta mentalidad «cesaropapista». Tal es la conclusión que puede sacarse de las cartas dirigidas por motivos muy diversos a los obispos Cecilio de Mentesa y Eusebio de Tarragona.

Cecilio, obispo de Mentesa, una diócesis del sureste peninsular, cercana a la frontera bizantina, había caído prisionero de los soldados imperiales, y el patricio Cesario –como ya se dijo— se apresuró a liberarle, en prueba de buena voluntad hacia los visigodos. Mas el incidente debió producir una honda conmoción en el ánimo del prelado y tal vez quebrantó su salud. El hecho es que al regreso del cautiverio, en vez de retornar a sus quehaceres pastorales, optó por retirarse a un monasterio y buscar refugio en la paz y soledad del claustro. Tan pronto como la noticia llegó a conocimiento de Sisebuto, éste dirigió a Cesario una enérgica carta, en la cual asume resueltamente la misión de responsable del buen orden eclesiástico.

«¿Quién podría llevar alivio al dolor ajeno, si él mismo rehúsa tomar la medicina que podría curarle?», se pregunta el monarca, que dice haber esperado obtener por las oraciones de Cecilio el perdón de sus pecados. Pero no podría —sigue diciendo— «custodiar seguras las ovejas errantes en los apriscos del Señor, aquel que por negligencia abandona las propias en las fauces de los lobos». El rey rechaza por egoísta la excusa de mala salud aducida por Cecilio: «Pero, puesto que hemos sabido por tus cartas —prosigue— que te has retirado a un monasterio por la sola razón de poder así remediar tus enfermedades, me llena de asombro que puedas sentirte feliz al precio del mal de muchos y no prefieras enmendar de inmediato el mal que cometiste.» La resolución final del monarca no puede ser más categórica: «Por

lo cual —concluye—, ya que esperas nuestra respuesta..., te ordeno que, dejando de lado cualquier clase de argucia, te presentes sin demora ante mí y ante tus hermanos para que, tras ser increpado de viva voz y corregido con el punzón de la palabra, vuelvas arrepentido a crecer en la virtud.»

Resabios cesaropapistas

Más dura fue, todavía, la actitud de Sisebuto hacia Eusebio, obispo de Tarragona y metropolita de la provincia Tarraconense, que eludía consagrar obispo de Barcelona a un candidato que era grato al monarca. La conducta personal de Eusebio no debía ser del todo ejemplar, y a ella alude Sisebuto con expresiones retóricas de cierto dramatismo. El obispo tarraconense había escrito al rey una carta que le desagradó profundamente: «La carta, más que moribunda muerta —así comienza la respuesta del monarca—, salida de los cenicientos sepulcros, aun cuando manchada con toda suerte de contagios, la tomamos con el extremo apenas de nuestros dedos.» Las palabras de Sisebuto se tornan cada vez más ásperas: «Advertimos —prosigue— en aquellas humeantes cenizas que eres un seguidor de las causas más vanas y que no vives conforme a las firmísimas verdades, sino que sientes neciamente como los hombres inflados y miserables. Y esto he de reprenderte aun de modo especial: que a pesar de haber alcanzado el ministerio episcopal, sea del dominio público tu afición a las representaciones teatrales.»

Sería interesante conocer algo más acerca de esas representaciones teatrales tarraconenses que constituían un motivo de tentación para el obispo, pues se trata de una de las rarísimas referencias a espectáculos públicos que nos han llegado de la España visigoda. A comienzos del siglo anterior, en el año 504, se

habían celebrado en Zaragoza unos juegos de circo, y el hecho causó tal sensación que la *Crónica Cesaraugustana* rompió un silencio de siete años para registrar tan histórico acontecimiento. Los juegos y representaciones teatrales que tenían lugar en Tarragona entrado ya el siglo VII no debían constituir un suceso tan excepcional, si un morador de la ciudad, como el obispo Eusebio, podía llegar a ser un espectador habitual, hasta el punto de convertirse en «aficionado».

La carta de Sisebuto a Eusebio terminaba de modo abrupto, intimándole a que procediera a instituir en su sede, sin más dilaciones, al nuevo obispo de Barcelona: «No esperes de aquí en adelante —advertía el rey— recibir más palabras nuestras que las que te dirigimos para ordenarte que instituyas como rector de la iglesia de Barcelona a este varón, que es más del agrado de Dios que de los miserables hombres, de tal manera que pueda celebrar en su sede la gloriosa solemnidad de la Pascua.» Tampoco era más cordial la despedida, escrita en términos del más clásico corte «cesaropapista»: «Ojalá nos alegremos con su deseado pontificado y con tu final, aunque tardía, aquiescencia.»

Los orígenes del problema judío

El celo religioso de Sisebuto —celo imprudente en este caso — se puso todavía de manifiesto en la política seguida con los judíos del Reino toledano: «Sisebuto —escribió san Isidoro en su *Historia de los Godos*—, al comienzo de su reinado, llevó por la fuerza a los judíos a la fe católica, mostrando en ello un gran celo, pero no según la sabiduría; pues obligó por el poder a los que debió atraer por la razón de la fe.» La *Crónica Mozárabe* , escrita a mediados del siglo VIII por un clérigo cristiano bajo la dominación islámica, sintetiza en breves palabras la noticia isido-

riana: El rey —dice— «obliga por la fuerza a los judíos a convertirse a la fe de Cristo».

Sisebuto pretendió llevar hasta las últimas consecuencias el ideal de la unidad religiosa del reino, que era considerado por muchos de sus contemporáneos como el principal factor del bien común nacional. La dualidad catolicismo-arrianismo había desaparecido tras la conversión a la fe ortodoxa de Recaredo y los visigodos arrianos. A partir de entonces, la minoría judía constituyó la única excepción a la unanimidad confesional de la población hispánica, y Sisebuto resolvió acabar con esta situación, poniendo a sus súbditos judíos ante la disyuntiva de recibir el bautismo o exiliarse del reino. Una indecible consternación, de la que se hacen eco todavía las tradiciones medievales, parece haberse adueñado de los judíos ante la decisión real. Un historiador hebreo del siglo XV —Salomón ibn Verga— recoge algunas de esas tradiciones: los judíos toledanos se habrían congregado entre clamores y sollozos ante el palacio del rey, consiguiendo ser recibidos en audiencia por Sisebuto, con quien sostuvieron una disputa teológica, pero sin lograr hacerle desistir de su propósito. De resultas de todo ello, algunos judíos emigraron a Francia, pero la mayoría permaneció en España y recibió el bautismo, simulando externamente una conversión que las más de las veces no era sincera.

Sisebuto no llegó a ver las últimas consecuencias de su política judaica, que se prolongaron mucho más que su vida y reinado. El resultado de estos bautismos fue la aparición de una nueva especie de conversos, formalmente cristianos pero judaizantes en secreto, de los que san Isidoro hizo este desfavorable juicio: «Cojean de uno y otro pie, no son verdaderos cristianos ni del todo judíos, sino más bien peores que los judíos y que los malos cristianos.» Veinte años después de los bautismos forzo-

sos, el concilio Toledano IV (633) abordó la cuestión que planteaban estos sospechosos conversos. Los padres sinodales hicieron suyo el criterio isidoriano, disponiendo que en lo sucesivo nadie fuese obligado a convertirse por la fuerza; pero con respecto a los ya bautizados, se acordó que, dado que habían recibido el agua bautismal y el alimento del Cuerpo de Cristo tendrían que ser obligados a perseverar en la fe, pese a no haberla recibido libremente. Así quedó abierta la herida de un «problema judío» que no sólo habría de perdurar hasta el final del Reino toledano, sino que constituyó una de las causas de su derrumbamiento.

Las medicinas mortales

Sisebuto falleció en febrero de 621, tras nueve años de reinado. Todos los indicios apuntan a que la muerte le sobrevino en plena madurez vital. Pero la noticia de esa muerte permite adivinar todavía un rasgo más de su talante que contribuiría a configurar su personalidad: el piadoso y erudito Sisebuto sería un hombre preocupado por la salud, y esa preocupación le acompañó hasta el fin de su existencia. Porque Sisebuto no murió como era entonces frecuente de la peste, ni de viejo, ni de muerte violenta: falleció, según san Isidoro, por haber ingerido medicamentos en dosis excesivas. Se trata de un género de muerte que puede parecer impropio en un monarca de la edad barbárica; pero que no sorprende en el cultivado Sisebuto, y es coherente con su sensibilidad intelectual y su idiosincrasia de príncipe letrado.

XX

TAJÓN DE ZARAGOZA, EL OBISPO CON LEYENDA

Ardores de juventud

Hacia el año 632, san Braulio se vio obligado a dirigir una severa reprimenda a uno de los más brillantes clérigos de su iglesia de Zaragoza. Se trataba de un sacerdote joven, que rondaría los treinta años de edad, estudioso apasionado de las ciencias sagradas, y de carácter vehemente y sensible. El nombre de este clérigo era Tajón, y su *cognomen* o sobrenombre, Samuel. Este *cognomen* hizo pensar en unos posibles antecedentes judíos, en que Tajón fuera convertido o hijo de conversos. No existe, sin embargo, razón suficiente para dar por buena esta hipótesis, dado que no fue insólito en aquellos siglos el uso de sobrenombres viejotestamentarios. Como es bien sabido, hasta el propio emperador Carlomagno usó el *cognomen* de David en el círculo de su intimidad familiar.

Las primeras noticias que conocemos acerca de Tajón provienen de una carta que le dirigió Braulio de Zaragoza hacia el año 632. San Braulio escribió esta carta a Tajón a raíz de un incidente que se había producido entre ambos y en el cual pudo tener que ver el modo de ser susceptible y un tanto presuntuoso del joven clérigo. Parece, a juzgar por la carta, que Tajón había compuesto por entonces un erudito ensayo —que no se conserva—, que la obra no fue del agrado de Braulio, y que el autor había replicado de modo un tanto impertinente a las críticas del

obispo. Tajón residía entonces en algún lugar fuera de Zaragoza, pues Braulio se muestra dispuesto a ir a verle; es probable que viviera en el monasterio del cual más tarde llegó a ser abad. Pero entre tanto el obispo le escribió una carta en la que se entremezclaban reproches con ironías, amonestaciones espirituales con palabras de amistad.

«¡Ojalá te comportases de tal modo que te cobijaras en la humildad y no recurrieras a los insultos y las ofensas!», dice con rudeza Braulio a Tajón. También él, si quisiera, podría responderle con las mismas armas: «Si quisiera podría a mi vez atacar, podría, aunque herido, clavarte los dientes.» Y respecto al escrito de Tajón, que parece haber sido la razón inmediata de aquella disputa, las palabras de Braulio suenan especialmente duras: «Por lo que respecta a tu ensayo, elaborado con gran aparato, ¡qué fácil me sería, como suele decirse, desmoronarlo de un puntapié, excepto la parte, con perdón, de Gregorio, que aunque plagiada he visto adulterada!»

La violencia de estas expresiones sorprende al lector moderno, que se extraña de hallarlas en la correspondencia de dos personajes de la talla de Braulio y Tajón. Pero para captar su verdadero sentido es preciso tener en cuenta, no sólo el ardor temperamental de aquellos hombres, sino también la tendencia al lenguaje agrio y desabrido, que no fue infrecuente en la España visigoda. La represión de Braulio tenía además un indudable sentido de corrección pedagógico-ascética, y el obispo deseaba que sirviera al joven Tajón de saludable cura de humildad. «Lo que quiero —decía— es ver más humilde la disposición de tu ánimo, porque la humildad del hombre se demuestra en la capacidad de aguantar la ofensa.» Braulio, por su parte, se mostraba dispuesto a ir por delante en el camino de la reconciliación, que recomendaba a Tajón, y a pedir perdón si había faltado: «Bien

sabe Dios que de algunas cosas que me has escrito en tu carta yo no tenía ni la más leve sospecha, ni las dicté en el sentido que veo que tú las has interpretado...» «Por lo demás —concluía—, si Dios quiere iré ahí y de todo lo que he dicho de distinto modo a como fue mi intención, espero conseguir de inmediato el perdón»; y todavía insistía otra vez: «si te he ofendido, en algo, te pido perdón y deseo que cada vez me ames más, pensando que somos cristianos.»

Un viejo y sereno afecto

El incidente descrito pone bien de manifiesto el temperamento fogoso de Tajón en sus tiempos de juventud. Luego, un largo silencio envuelve su vida, que transcurriría en el monasterio del que había llegado a ser abad hacia los años 649-650, cuando su nombre reaparece en el epistolario de san Braulio. Fue con ocasión de una consulta que planteó al santo obispo de Zaragoza sobre la posibilidad de que existieran reliquias de la Sangre de Cristo, después de la Resurrección. Las relaciones entre el abad y el obispo aparecen ahora impregnadas de respeto y afecto. Tajón, no sólo somete su duda a la sabiduría de Braulio, sino que le llama en su carta «el más santo de los hombres». Braulio, por su parte, pese a ser un anciano y sentirse próximo a la muerte, respondió extensamente a la consulta, excusándose de no haber podido hacerlo antes. «Te aseguro —escribe— que mis muchos males me han impedido contestar inmediatamente a tu carta, sobre todo la debilidad de mis ojos y los innumerables achaques que han caído sobre mí.» Mas la curiosidad de Braulio podía todavía más que su debilidad senil, cuando se trataba de una novedad literaria que le interesaba apasionadamente: las desconocidas obras de Gregorio Magno que Tajón había traído de Roma.

«Voy a pedirte —escribe Braulio— que me envíes rápidamente para copiarlos los códices de comentarios del papa Gregorio que todavía no existían en España y por tu esfuerzo y empeño fueron traídos aquí desde Roma.» Hasta el obispo había llegado la noticia de que Tajón estaba de regreso en España, después de un viaje a Roma, donde había realizado unos descubrimientos literarios que, para aquellos Padres visigodos, entusiastas admiradores de Gregorio Magno, merecían calificarse sin exageración como sensacionales. El viaje romano de Tajón estaba destinado a convertirse en el más célebre de los viajes que tuvieron lugar en la España de los godos y el único que merecería el honor de pasar a los siglos posteriores nimbado por el halo de la leyenda.

El viaje a Roma

Viajar desde España a Roma a mediados del siglo VII constituía una empresa que se había hecho más ardua desde la desaparición de la provincia bizantina en la Península ibérica, y era, desde luego, infinitamente más difícil que algunos siglos antes, bajo el Imperio romano clásico, cuando las flotas mercantes surcaban sin interrupción las aguas del Mediterráneo y era constante el tráfico de viajeros entre la Urbe romana y las regiones más occidentales del Imperio. Pero, si las dificultades eran ahora grandes, mayor era todavía la determinación que impulsó a Tajón a lanzarse a la aventura, en pos de un preciado tesoro teológico que tan sólo podía hallarse en Roma. Tajón había leído, sin duda, la entusiasta biografía que san Isidoro consagró a Gregorio en sus «Varones ilustres». «No le igualó —había escrito con alguna exageración— ninguno de los doctores de los tiempos presentes, y ni aun siquiera de los antiguos (...) Se dice que este ex-

celentísimo varón había escrito también otros libros morales y que en su predicación al pueblo expuso todo el texto de los cuatro Evangelios, obra desconocida para nosotros. ¡Feliz, feliz —concluía Isidoro— será el que pueda conocer todos sus estudios!» Tajón decidió ser él ese afortunado mortal merecedor de tanta felicidad.

Cuando viajó a Roma, Tajón era todavía abad de un monasterio; pero fue siendo ya obispo y después de haber sucedido a san Braulio en la sede de Zaragoza, cuando escribió a su amigo Eugenio de Toledo, dándole noticia de su ya famoso viaje. En la carta de Tajón, pese al tiempo transcurrido, alienta la emoción que le producía todavía el recuerdo de su aventura romana, en la cual no sólo había conseguido su propósito de transcribir las deseadas obras gregorianas, sino que vivió una inolvidable experiencia del clima humano que rodeó a su admirado Gregorio Magno. «¡Vimos, vimos a nuestro Gregorio en Roma —escribía Tajón a Eugenio— no con los ojos del cuerpo, sino con la contemplación de la mente! Pues le vimos no sólo en sus notarios, sino también en sus familiares que le prestaron fiel servicio en el ministerio corporal, y resumiré en pocas palabras lo mucho que por su testimonio he sabido acerca de sus virtudes.» Tajón hace seguidamente una minuciosa descripción de esas virtudes de Gregorio, tras lo cual termina: «de tal modo estuvo adornado por las cuatro virtudes cardinales (prudencia, templanza, fortaleza y justicia), que parecía, no un hombre, sino un ángel entre los hombres».

Tajón regresó a España trayendo consigo las obras del papa Gregorio copiadas por él en Roma: las «Homilías» sobre Ezequiel y quizás los «Diálogos» y el «Comentario» al *Cantar de los Cantares*. Mas el feliz copista estaba muy lejos de sospechar que cuando el viaje alcanzaría mayor celebridad sería un siglo más

tarde y muchos años después de su muerte. Iba a ser en el siglo VIII, y entre los mozárabes hispanos sometidos al Islam y ansiosos de signos que reanimasen su esperanza, cuando el viaje romano de Tajón se transformaría en epopeya legendaria.

La génesis de la leyenda

La leyenda forjada en torno al viaje de Tajón se desarrolló con sorprendente rapidez, pues la hallamos ya estructurada en sus puntos fundamentales en la *Chronica Muzarabica*, escrita a mediados del siglo VIII por un anónimo clérigo hispano. El punto de arranque de la leyenda fue indudablemente la mencionada carta de Tajón a Eugenio de Toledo. Pero el escritor mozárabe dejó volar libremente la imaginación y transformó la contemplación intelectual de Gregorio Magno de que hablaba Tajón en una visión, esto es, en un acontecimiento de orden sobrenatural, rodeado además de extraordinarias y fantásticas circunstancias.

La *Crónica Mozárabe* —que califica a Tajón de «muy perito en las artes literarias y amigo de las Escrituras»— dice que su viaje a Roma lo realizó por mar y a instancias del rey Chindasvinto. Una vez en la Urbe y expuesta la razón de su venida, el Papa habría ido retrasando día tras día la entrega a Tajón de las obras de Gregorio Magno que pretendía copiar, alegando la dificultad de encontrar los códices gregorianos, entre la multitud de manuscritos existentes en los archivos de la Iglesia romana. Ante tantos obstáculos, Tajón en oración nocturna junto a la tumba de san Pedro, habría pedido a Dios que le mostrara dónde se encontraban los escritos gregorianos. La audaz demanda de Tajón fue escuchada, y consiguió dar con el lugar donde se hallaban los códices con las obras de Gregorio. Por Roma debió propagarse el rumor de que algún suceso extraordinario había posibilita-

do el hallazgo, pues el Papa intimó a Tajón —se decía— a que revelara lo ocurrido. La leyenda refiere que el clérigo hispano, tras hacerse mucho de rogar, accedió por fin a referir al Pontífice la prodigiosa aventura que le había tocado vivir en la basílica de san Pedro.

La «Visio Taionis»

Cierta noche dice la «Crónica»— Tajón, desalentado por la inutilidad de sus esfuerzos, obtuvo de los «ostiarios» encargados de la vigilancia de las puertas de S. Pedro licencia para permanecer durante las horas nocturnas en la basílica, y allí pasó mucho tiempo rogando con copiosas lágrimas ante el sepulcro del Príncipe de los Apóstoles que le fuese dado a conocer el lugar donde se encontraban los libros de Gregorio Magno. Avanzada la noche —sigue diciendo el relato—, el recinto del templo se vio súbitamente inundado por una deslumbrante luz celestial, hasta el extremo de quedar ahogado el vivo resplandor de los numerosos candelabros y lámparas que allí ardían. Y la iglesia se llenó a la vez de una muchedumbre de bienaventurados, que elevaban su oración a Dios. Yerto de espanto y casi sin vida estaba Tajón cuando dos ancianos cubiertos de blancas vestiduras se dirigieron a él y le hablaron dulcemente, hasta hacerle recobrar el sentido. Preguntaron entonces los ancianos por qué razón había emprendido tan arduo trabajo, viniendo desde Occidente en un largo viaje marítimo, y, oída su respuesta, le consolaron mostrándole además el estante del archivo donde se encontraban las anheladas obras de Gregorio.

Tajón preguntó a su vez a los ancianos por dos personajes que avanzaban cogidos de la mano y le respondieron que eran los santos apóstoles Pedro y Pablo, y los demás bienaventurados

eran sus sucesores, cuyos cuerpos reposaban en aquel lugar sagrado. Uno de los dos ancianos declaró todavía ser el propio Gregorio Magno, cuyos libros el viajero había buscado con tanto empeño. Preguntó entonces Tajón si entre aquella muchedumbre estaba san Agustín, pues sus obras, junto con las de Gregorio, habían sido estimadas por él con predilección desde los años de su juventud. «El clarísimo y sobre toda medida gratísimo varón Agustín que buscas —habría sido la respuesta de los ancianos— ocupa un lugar más alto que nosotros.» Pero llegaba ya la aurora y los ostiarios del templo, al entrar con las primeras luces del día, vieron cómo se desvanecía la imagen de los santísimos interlocutores que habían sostenido con Tajón tan sublime coloquio.

Así quedó plasmada, en sus rasgos esenciales, la leyenda de Tajón hacia mediados del siglo VIII. Luego, al ser recogida por historiadores más tardíos, se agregarían nuevos pormenores, como ocurre en la *Historia Gótica*, de Ximénez de Rada, según la cual la decisión de enviar a Tajón a Roma fue tomada por el rey Chindasvinto y el concilio VII de Toledo (18-X-646), conmocionados porque el manuscrito de *Los Morales* de Gregorio Magno habría desaparecido de España, una noticia a todas luces inexacta. Mas el núcleo de la leyenda había surgido muy pronto, en los albores de la dominación islámica y dentro del ambiente peculiar de los mozárabes de «Al Andalus», ansiosos de hallar razones para la esperanza. La credulidad del hombre medieval y su afición a lo maravilloso o extraordinario explican el éxito que alcanzó el relato de la que fue llamada Visio Taionis; y que Tajón consiguiera con su leyenda mucha más fama de la que pudo lograr con las realidades históricas de su vida.

Zaragoza sitiada por los vascones

Porque el hecho es que se conocen otras noticias de la vida de Tajón rigurosamente históricas, y alguna de ellas no exenta de dramatismo. Cuando escribió la carta a Eugenio de Toledo dándole la versión auténtica del viaje a Roma, el escritor era ya obispo de Zaragoza, como sucesor de san Braulio, fallecido en el año 651, y había compuesto además una importante obra: un comentario exegético de la Sagrada Escritura, tan extenso que el Antiguo Testamento ocupaba cuatro códices y el Nuevo otros dos. Diez años después de la consagración episcopal, Tajón estaba escribiendo su gran obra, los *Cinco libros de las Sentencias*, en las anómalas circunstancias que el propio autor describe en una carta al obispo Quirico de Barcelona.

Un formidable levantamiento vascón, el mayor, sin duda, de los producidos en el siglo VII, alcanzó su momento álgido en el verano del año 653, coincidiendo probablemente con el período final de la vida del anciano rey Chindasvinto. En esta ocasión, el cabecilla de los vascones parece haber sido un godo, de nombre Froia, quizá un exiliado, enemigo político del monarca reinante. Tajón era obispo de Zaragoza, y hasta allí llegaron las hordas de montañeses que pusieron apretado cerco a la ciudad, como hicieran los «bagaudas» en el siglo V o los francos merovingios en el VI. El prelado, testigo presencial de los acontecimientos, hizo de ellos un interesante relato, en una carta que dirigió al obispo Quirico de Barcelona.

Los *vascones* —escribió— bajaron desde los Pirineos al valle del Ebro, cometiendo toda suerte de desmanes; torturaron y dieron muerte cruel a multitud de cristianos: degollaron a unos, a otros los lapidaron, asaetearon con flechas a otros más. Capturaron además un sinfín de prisioneros y se apoderaron de un inmenso botín. Los *vascones* se ensañaron de modo particular con las cosas sagradas, lo que parece un indicio de que muchos de

ellos, a más de bárbaros, serían todavía paganos: demolieron iglesias, destrozaron los altares y asesinaron a muchos clérigos, cuyos cadáveres dejaron insepultos para que fueran pasto de los perros y los buitres. La población rural que pudo escapar se refugió, junto con los vecinos, tras las viejas murallas romanas de Zaragoza, que una vez más en la historia hicieron las veces de providencial dique de contención frente a los embates del enemigo.

La situación de Zaragoza llegó a ser angustiosa. El cerco era tan estrecho que resultaba imposible aventurarse a salir en busca de vituallas, ni aun siquiera a los campos más próximos. Los vecinos, con el obispo al frente, rogaban y suplicaban a Dios que les librase de caer bajo el yugo de los bárbaros y les diera fuerzas para resistir hasta la llegada de sus libertadores. Pero Tajón, en medio de tan graves peligros, hacía de las noches un sereno remanso de paz. En las horas de oscuridad, cuando cesaban los combates y el sueño vencía a sitiados y sitiadores, el obispo permanecía en vela y, teniendo a mano las obras de Gregorio Magno, componía los *Cinco libros de las Sentencias*, que sería la más importante de sus obras y la única, además, de contenido teológico llegada hasta nosotros. Las plegarias de la angustiada población fueron oídas, y la ciudad resistió hasta la llegada del ejército real mandado por Recesvinto. Ante los muros de Zaragoza se libraría la lucha decisiva, una encarnizada batalla en la que Recesvinto obtuvo la más completa victoria y el «tirano» Froia «sufrió la ignominia de una muerte atrocísima».

Historia y leyenda

Terminada la guerra, Tajón envió un ejemplar de las «Sentencias» a Quirico de Barcelona, acompañado de la carta en que le informaba sobre las dramáticas jornadas vividas por él y su ciu-

dad mientras redactaba el libro. En diciembre del mismo año 653, Tajón viajó a la capital del reino para asistir al concilio Toledano VIII, el primero convocado tras la muerte de Chindasvinto, cuando su hijo Recesvinto, hasta entonces corregente, había comenzado ya a reinar como monarca único. Otra vez encontramos a Tajón en la Corte dos años más tarde —en 655— suscribiendo las actas del siguiente concilio IX de Toledo. Pero a partir de entonces, por uno de esos caprichos que se dan tantas veces en la historia, la huella de Tajón se pierde y nada más se sabe de su vida. El silencio de las fuentes es absoluto, y el único dato cierto es que veintiocho años más tarde —es decir en 683— había ya muerto, pues otro prelado, Valderedo, ocupaba su sede de Zaragoza.

Tajón desaparece así, casi de puntillas, entre las sombras del pasado, tal vez muchos años antes de morir. Pero si faltan referencias precisas acerca de él, eso no significa que su nombre hubiera caído en el olvido. El olvido de la historia lo subsanó la leyenda: la leyenda de Tajón que desafió victoriosa al correr del tiempo y mantuvo viva su memoria y su fama mucho más allá de su tiempo, a lo largo de los siglos de la Edad Media española.

XXI
ERVIGIO, UN CONSPIRADOR AMBICIOSO Y FRÁGIL

La probable ascendencia bizantina

¿Hubo entre los reyes visigodos, pertenecientes todos, según las leyes sucesorias, a la *gens gothorum* —la nación de los godos — un caso que supondría una notable excepción a la regla? Parece probable que sí, y que ese príncipe que no era de estirpe gótica por línea paterna fuese el rey Ervigio. La *Crónica Rotense*, una de las más antiguas crónicas asturianas de la Reconquista, así lo afirma y no hay razón para desconfiar de su testimonio, aunque sea ésta la única fuente que se preocupe de consignar los extraños orígenes familiares de Ervigio. La «Crónica» nos lo presenta como hijo de padre bizantino y madre visigoda, unos esposos que habrían contraído matrimonio a comienzos del reinado de Chindasvinto.

Ardabasto sería el nombre del exiliado bizantino expulsado de Constantinopla por el *basileus* oriental y llegado a España en calidad de refugiado político. Las turbulencias por que atravesó Bizancio tras la muerte del emperador Heraclio (11-II-641) hacen verosímil la existencia de desterrados y fugitivos por razones políticas. Uno de los sucesores de Heraclio, muerto, el otro (Heraclonas) y su madre (la emperatriz viuda Martina), depuestos y condenados a mutilación y destierro por orden del Senado, son indicios bien elocuentes del enrarecido clima existente en la

vida pública de Constantinopla durante el año 641, y que se prolongaría hasta la consolidación en el trono de Constante II Pogonato (641-668). Ardabasto sería un personaje de alto rango, pues la *Crónica Rotense* dice que el rey Chindasvinto lo recibió «con magnificencia» y le dio por esposa a una «consobrina» suya, un término que en las fuentes de la época significaba familiar, aunque sin exacta concreción acerca del grado de parentesco. El matrimonio con una dama de la familia del rey introdujo a Ardabasto en el privilegiado círculo de la alta nobleza y ello explica que el hijo de esa unión, Ervigio, aparezca incorporado con toda naturalidad a la aristocracia palatina.

Una compleja personalidad

Hay dos rasgos en la personalidad de Ervigio que parecen casar perfectamente con la citada hipótesis de su ascendencia paterna. Llama la atención ante todo la sutileza «bizantina» de la trama urdida por Ervigio para hacerse con el trono. En el siglo VII, todas las remociones de reyes visigodos en contra de su voluntad habían estado marcadas por el signo de la violencia: Witérico, tras deponer al rey Liuva II, le dio muerte, y él mismo fue a su vez asesinado algunos años después por sus enemigos políticos. Suínthila cayó como consecuencia de una revuelta nobiliaria encabezada por su sucesor, Sisenando, en la que los rebeldes solicitaron incluso la ayuda de un ejército franco. Un golpe de fuerza, seguido por una terrible «purga» arrebató la corona a Tulga y entronizó al viejo Chindasvinto. Lejos de esos precedentes, la deposición de Wamba y su sucesión por Ervigio fue un golpe de estado «blando», llevado a cabo con habilidad maquiavélica y perfecto conocimiento de las consecuencias civiles y políticas que podían derivarse de determinadas acciones litúrgico-

sacramentales. Un golpe, en fin, que acusa en su autor destreza de conspirador «oriental» e indudable familiaridad con personas procedentes de los ambientes eclesiásticos toledanos.

El otro rasgo de la personalidad de Ervigio que conviene destacar es su acusado complejo de inferioridad. Este sentimiento provendría en parte del turbio procedimiento a que recurrió para hacerse con el poder, pero también de la falta de un sólido arraigo social en el estamento dirigente, al que pudieron contribuir sus antecedentes familiares extranjeros. El poder de Ervigio aparece siempre marcado por una nota de fragilidad, debida seguramente a que carecía del apoyo de un poderoso clan aristocrático-familiar, requisito este de suma importancia en la España visigoda de la segunda mitad del siglo VII. Tal fue sin duda la razón de que desde el momento mismo de ascender al trono el monarca diera muestras de un desmedido interés por congraciarse con las fuerzas influyentes de la sociedad —la Iglesia, la nobleza y hasta sus propios adversarios políticos— y por obtener seguridades para su familia íntima, es decir, su mujer y sus hijos. El temor se convirtió así en compañero inseparable de Ervigio, durante los siete años en que consiguió mantenerse en el trono.

Un distinguido magnate palatino

En tiempos del rey Wamba, Ervigio era un distinguido magnate de la Corte toledana, de edad comprendida entre los treinta y cuarenta años, el período de plenitud de la existencia, de acuerdo con lo que se sabe acerca de la duración media de la vida en la sociedad hispano-goda. El conde Ervigio llevaba ese título condal en razón de su pertenencia al *comitatus* —el séquito palatino del monarca—, y ocupaba sin duda un lugar de relieve

entre los magnates de la Corte. Una particular relación de amistad parece existía por esos años entre Ervigio y el más brillante clérigo de la Iglesia toledana de entonces, el presbítero Julián. Era este clérigo descendiente de judíos, por lo que la *Crónica Mozárabe* diría de él que había nacido como las rosas, entre las zarzas cubiertas de espinas. Julián era un estudioso de los Padres, pero se había acreditado además como historiador con una obra que hubo de granjearle la estima del monarca reinante: la «*Historia del rey Wamba* », que contenía el relato de su elección y regia unción y de la victoriosa campaña en la que aplastó, durante el primer año de reinado, la rebelión del duque Paulo, en la Galia Narbonense. Por estos años, también, Julián compuso otra obra, hoy perdida, el *Libellus de divinis iudiciis*, y la dedicó al conde Ervigio. El prestigio del clérigo escritor era tal que, cuando el primado Quirico falleció, Julián fue llamado para sucederle, siendo consagrado obispo de Toledo el 29 de enero de 680. No terminaría aquel año sin que el magnate amigo de Julián, Ervigio, protagonizara un encumbramiento todavía mayor, que colocó sobre sus sienes la corona del Reino visigodo.

El encumbramiento de Ervigio fue el resultado de una refinada conjura tramada por él y que tuvo como escenario el Palacio toledano, residencia de los monarcas visigodos y entonces del príncipe reinante, Wamba. El desarrollo de la intriga pone de manifiesto la influyente posición que tenía Ervigio en el círculo más restringido de la Corte y las asistencias y complicidades con que hubo de contar entre el personal palatino. La película de los hechos puede rehacerse con gran aproximación si se acierta a integrar armónicamente las noticias transmitidas por las fuentes históricas con la valiosa documentación que aportan las actas del concilio XII de Toledo.

En la tarde del domingo 14 de octubre de 680, el rey Wamba tomó una infusión de hierbas, como seguramente tenía por costumbre. Pero esta vez el conde Ervigio, con la probable connivencia de personas de los servicios médicos de la Corte, mezcló en el brebaje una fuerte dosis de «esparteína», un poderoso narcótico que no producía la muerte, pero que privaba de sentido a quien lo tomaba. Wamba bebió la infusión y el efecto fue inmediato: se desplomó en aparente estado de coma y los magnates del palacio ajenos a la conjura creyeron que el monarca se encontraba en trance de muerte y, con el fin de que muriera como un buen cristiano, decidieron, de acuerdo con el obispo toledano, que se le impusiera el hábito de penitente.

El rito de la penitencia solemne figura en el *Liber Ordinum* de la Iglesia visigoda, y a través de él podemos seguir paso a paso la impresionante ceremonia que se desarrolló en aquel atardecer de otoño y en la cual el oficiante fue el primado Julián. Wamba, en apariencia moribundo, fue tonsurado, se recubrió su cuerpo con un cilicio y fue trazada sobre él una cruz de ceniza. El ministro recitaba entre tanto las oraciones previstas, que el monarca inconsciente no podía escuchar pero que contenían graves advertencias. Se amonestaba al penitente público a observar los rigurosos deberes que tenía a partir de entonces de mantenerse, si es que sobrevivía, totalmente apartado de los asuntos terrenales: «No te mezcles —decía el ritual— en ningún negocio de este siglo, no desees ninguna cosa temporal: vive ya como un muerto para este mundo.»

Pero Wamba, lejos de morir, despertó. En cuanto cesaron los efectos del hipnótico, el monarca volvió en sí y se encontró transformado en penitente público, legalmente incapacitado pa-

ra reinar, de acuerdo con las prescripciones de la disciplina eclesiástica. Los acontecimientos que se sucedieron durante aquella noche, desde el momento en que Wamba recuperó los sentidos, pueden intentar reconstruirse con ayuda de las actas del concilio Toledano XII.

Los efectos de la Penitencia solemne

Wamba, según parece, intentó resistir al despojo de que había sido víctima y alegó que la penitencia era inválida, pues se la habían impuesto contra su voluntad, hallándose inconsciente bajo los efectos del narcótico. En el canon 3 del concilio XII de Toledo (9-I-681), reunido apresuradamente, antes de cumplirse los tres meses de estos sucesos, para ratificar la legitimidad de la realeza de Ervigio, resuenan todavía los ecos de las protestas de Wamba y de los argumentos aducidos contra él por el primado Julián, en aquella decisiva noche del 14 de octubre. El canon se ocupó en concreto del tema de quienes hubieran recibido la penitencia estando inconscientes y calificó de «procaz y obstinado descaro» el intento de aquellos que pretendían «liberarse del signo venerable de la tonsura y arrojar lejos de sí el hábito de la religión, afirmando desvergonzadamente que no estaban... sujetos a las reglas de la disciplina eclesiástica, porque ellos no pidieron la penitencia ni al recibirla conservaban el sentido». Y el canon aducía como decisivo argumento teológico, en pro de la validez de la penitencia recibida en estado de inconsciencia, el hecho de que tampoco eran conscientes los párvulos que recibían el bautismo y no por ello el sacramento dejaba de ser válido y de obligar, también, a quienes lo recibieron sin capacidad de discernimiento.

Parece que Wamba, abandonado por todos los palatinos, cesó su inútil resistencia y suscribió incluso dos documentos que le pusieron a la firma, preparados seguramente de antemano por los fautores de la conjura. En uno de ellos designaba a Ervigio para sucederle en el trono, sin necesidad de una elección como la que le había dado a él mismo la corona; la otra escritura era un mandato dirigido al obispo de Toledo para que procediera sin dilación a conferir la unción real a Ervigio. Un tercer documento era la declaración de los *magnates* de la Corte que se hallaron presentes, certificando la tonsura de Wamba y la imposición del hábito de penitente. Está claro que Ervigio y sus cómplices no dejaron ningún cabo sin atar, con el fin de asegurar el pleno éxito de la conjura.

El papel del episcopado

Una importante duda se plantea al examinar el desarrollo de la trama que provocó la deposición de Wamba y la toma del poder por Ervigio: ¿qué papel jugó en la operación la Iglesia visigoda, o cuando menos el primado toledano Julián? Por lo que se refiere a la propia conjura y su preparación, ha de reconocerse que ninguna de las antiguas fuentes históricas —mozárabes o asturianas— inculpa a Julián de complicidad. Tal vez lo único que pueda afirmarse con certeza es que el episcopado hispano vio con simpatía el golpe de Estado, y dio pruebas de una actitud crítica frente a Wamba y sumamente amistosa hacia Ervigio; y que la postura tomada por el obispo de Toledo ante los acontecimientos de la tarde y noche del 14 de octubre favoreció el triunfo de la conjura, aun cuando el prelado no hubiera intervenido en su preparación. Luego, la aprobación eclesiástica de los títulos de legitimidad de Ervigio en el concilio Toledano XII, que

desligó al pueblo de la fidelidad jurada a Wamba y le mandó obedecer a Ervigio, no hay duda de que contribuiría a su consolidación en el trono.

Y para poner fin a esta cuestión, una pregunta todavía: ¿puede presumirse cuáles fueron las causas de las tensas relaciones que al parecer existían entre el rey Wamba y el episcopado visigodo? Se ha afirmado reiteradamente —y es probable que así fuera— que un punto importante de fricción lo constituyese la ley militar promulgada por Wamba a raíz de la rebelión de la Galia Narbonense, dado que esta norma extendía expresamente a obispos y clérigos el deber de acudir al ejército en caso de movilización, quebrantando así el tradicional privilegio eclesiástico de exención del servicio de armas. Mas los reproches contra Wamba del concilio Toledano XII, el que siguió a la entronización de Ervigio, se refieren especialmente a las erecciones anticanónicas de nuevos obispados: el de *Aquis* —Chaves—, «debido a presiones del rey», «a injustos mandatos del príncipe Wamba»; o aquellos que el monarca, «obrando con ligereza», «había decidido con su acostumbrada obstinación» instituir en la iglesia Pretoriense de San Pedro y San Pablo —en el arrabal de Toledo— y en otros lugares, un «abuso tan insolente y escandaloso» que era necesario reprimir. Este lenguaje usado por los obispos al referirse a Wamba tras su deposición, pone de manifiesto la acerba animosidad que sentía el episcopado visigodo hacia el depuesto rey.

En busca del apoyo eclesiástico

Pero Wamba, retirado a un monasterio —al parecer Pampliega— había desaparecido de la escena política, y Ervigio, proclamado rey el lunes 15 de octubre de 680 y ungido el siguiente do-

mingo, día 21, pudo dar comienzo a un reinado tan ardientemente deseado como sinuosamente conseguido. Y desde el primer momento quedó claro que su línea de gobierno estaría dominada por dos preocupaciones primordiales: el mantenimiento de buenas relaciones con el episcopado y el afán por congraciarse con amplios sectores de la aristocracia y del pueblo, capaces de proporcionar mayor respaldo social a un poder como el suyo, viciado por su origen y enfermo además de congénita debilidad.

Una primera decisión tomada por Ervigio apenas iniciado el reinado fue la reanudación de la política antijudía, sosegada desde hacía tiempo, con la evidente intención de demostrar un acendrado celo por la unidad religiosa del reino, que a su juicio había de ser bien visto en los medios eclesiásticos. Sorprende la diligencia con que Ervigio preparó en tiempo brevísimo un conjunto de veintiocho leyes acerca de los judíos, que integran el título tercero del libro XII del *Liber Iudiciorum* y representan la más voluminosa y completa aportación hecha por un monarca visigodo a la legislación judaica del reino. Ervigio presentó estas leyes al concilio Toledano XII acompañadas de una ardiente exhortación a los obispos: «Estirpad de raíz —les decía— la peste judaica, que siempre rebrota con nuevas locuras.» El concilio, de acuerdo con la petición del rey, sancionó las mencionadas leyes, que fueron leídas públicamente a los judíos toledanos en la basílica de Santa María, a los dos días de clausurada la asamblea (27I-681), y entraron inmediatamente en vigor. El celo por la defensa de la fe contra los judíos llevaría todavía a Ervigio a encargar a Julián de Toledo una obra de apologética antijudaica, el tratado *De comprobatione sextae aetatis*, que Julián compuso y dedicó al monarca.

Otras normas que el concilio Toledano XII sancionó y fueron confirmadas por Ervigio habían de ser gratas, también, al estamento clerical: las que hacían referencia a la lucha contra supersticiones y residuos idolátricos, todavía vivos entre las poblaciones rurales, y las nuevas normas relativas al asilo eclesiástico. La atribución al metropolita de Toledo de la facultad de consagrar a los obispos de todas las diócesis del reino, que suponía la institucionalización canónica del Primado toledano, hubo de complacer especialmente al rey, que veía así enaltecido a su amigo el obispo Julián, del que se sentía por muchas razones deudor agradecido.

Una línea de gobierno «liberal»

El afán de ganarse la adhesión de extensos sectores de la población hizo que Ervigio, consciente de su debilidad, fuese un gobernante «liberal», deseoso de complacer a sus súbditos, tanto nobles como simplemente libres. Si hay que dar fe a lo que el monarca declaraba en el «tomo regio», o mensaje dirigido al concilio Toledano XII, casi la mitad de la población había incurrido en «infamia», como consecuencia de la aplicación de la rigurosa ley militar de Wamba, perdiendo el derecho a testificar en juicio. Ervigio preparaba una ley más suave, y entre tanto el concilio, a petición suya, amnistió a los «infames», restituyéndoles la plenitud de sus derechos procesales. La ley militar y las que hacían referencia a los judíos fueron incluidas en la nueva edición oficial del *Liber Iudiciorum*, la compilación legislativa visigoda promulgada por Recesvinto, en la que Ervigio introdujo importantes enmiendas y adiciones. Esta recensión «ervigiana» del *Liber* entró en vigor el 21 de octubre de 681, fecha en que se cumplía el primer aniversario de la unción real del monarca.

La línea «liberal» de la política de Ervigio prosiguió resueltamente en los dos años sucesivos, cristalizando en las audaces propuestas contenidas en el «tomo regio» presentado por el monarca a un nuevo concilio general, el Toledano XIII, reunido el 4 de noviembre de 683. La primera de ellas es la concesión de la amnistía a todos los condenados por su participación en la gran rebelión de la Galia Narbonense contra el rey Wamba, que había encabezado el duque Paulo en el año 673. Había transcurrido una década desde la revuelta, y la amnistía afectaba tanto a las personas —que recuperaban su rango social y la regia amistad — como a los bienes, que les habían sido confiscados y serían restituidos en la medida de lo posible. El concilio, no sólo aceptó la propuesta, sino que todavía la amplió, pues extendió su alcance hasta el reinado de Chíntila, incluyendo así en el perdón a los posibles supervivientes de las grandes «purgas» de Chindasvinto. Los rebeldes ahora amnistiados constituirían según parece una porción considerable de la aristocracia militar del nordeste del reino: ¿No cabía esperar que su gratitud por el perdón les llevaría a convertirse en firmes defensores del poder de Ervigio?

Príncipe «piadoso y modesto»

Más populares aún, porque beneficiaban a todos los súbditos, eran las otras dos propuestas presentadas por Ervigio y que recibieron igualmente la aprobación del concilio. Una de ellas otorgaba garantías procesales a palatinos y eclesiásticos, a los que se aseguraba un juicio justo y público, ante un tribunal constituido por sus iguales en rango. Se trata del famoso *habeas corpus* visigodo que, acomodado a su condición, salvaguardaba igualmente los derechos de los simples libres. La tercera propuesta, que también se aprobó, fue una amnistía fiscal por todos los impues-

tos impagados anteriores al reinado de Ervigio. La gran hambre que, según la *Crónica Mozárabe* , se abatió durante estos años sobre el país, provocando una intensa despoblación, hacía más oportuna —e incluso necesaria— esta condonación de deudas tributarias.

¿Podrá sorprender, a la vista de esta política, que la *Crónica Rotense*, tras denunciar a Ervigio por haber ocupado «tiránicamente» el trono, diga a continuación que fue para sus súbditos un príncipe «piadoso y modesto»? El concilio, ante tan generosas propuestas, prorrumpió en alabanzas entusiásticas del monarca: «Ervigio —dice— por quien somos gobernados con tanta paz y tan previsoramente, cuyo afecto nos sostiene, de cuyos beneficios disfrutamos, que restituyó a los delincuentes el brillo perdido de su libertad, que decretó el modo como los acusados deben ser examinados con todas las garantías, que conservó el territorio de la propia nación libre de enemigos y le dio nuevas fuerzas con una amplia condonación de tributos...» El concilio sintió que era un deber corresponder de algún modo a tal cúmulo de bienes y gracias recibidos del monarca. Mas para sorpresa de extraños, pero no de quienes estuvieran al tanto de la situación real, los padres sinodales estimaron que, como la mejor muestra de gratitud, «es conveniente que al menos procuremos a sus hijos para el futuro fuertes medidas de seguridad».

Ante las amenazas de un incierto mañana

La inseguridad del poder de Ervigio, el temor ante el futuro, iban creciendo con el paso del tiempo. En cuanto muriera, su esposa, la reina Liuvigoto, sus hijos e hijas, yernos y nueras podían quedar expuestos a graves represalias, y frente a ellas el concilio trató de extender el manto protector de las penas eclesiásticas:

nadie —salvo caso de flagrante delito— podría darles muerte, causarles daño, desterrarles, mutilar o azotar sus cuerpos, confiscar sus bienes; tampoco se podría por la tonsura clerical, convertir en clérigos a los varones ni imponer el hábito religioso a las mujeres. Y los padres toledanos lanzaban el anatema e invocaban la condenación eterna sobre quienes osaran violar estos preceptos.

¿De dónde procedía esa amenaza que parecía cernirse sobre la viuda y la descendencia de Ervigio? La cuestión no encierra mayores dudas, a la vista del curso que siguieron los acontecimientos. Existía un potente clan político con amplio arraigo social, cuyo núcleo lo constituía la parentela del difunto rey Wamba, que no perdonaba a Ervigio la retorcida conjura con la que arrebató el trono al viejo monarca. Además, Wamba —según noticias de las que no hay razones serias para desconfiar— seguía todavía vivo en el monasterio a donde se había retirado como penitente público y abrigaba un ardiente deseo de venganza, que compartía también su parentela. Cabeza del clan familiar y máximo exponente, por tanto, del peligro que acechaba a Ervigio y su descendencia, era el magnate Egica, «consobrino» de Wamba.

Ante una situación como la descrita, preñada de peligros difíciles de eludir, Ervigio tomó una decisión tan audaz como arriesgada: entregó a su hija Cixilo como esposa a Egica, su mayor enemigo potencial; y con tal motivo hizo que Egica se comprometiera bajo juramento a proteger a toda la parentela ervigiana. Según declararía Egica, a los pocos meses de ocupar el trono, en un mensaje al concilio Toledano XV, «el dicho príncipe Ervigio, divino suegro nuestro, entre otras cosas a las que me obligó con juramento incauto pero ineludible, a la hora de darme por esposa a su hija gloriosa, fue el comprometerme... a mostrar mi soli-

daridad con sus hijos en cualquier negocio, de tal suerte que sus intereses alcanzaran siempre la victoria.» Todavía el rey, en su afanosa búsqueda de seguridades, exigió a todo el pueblo otro juramento, cerrando la puerta a cualquier futura reclamación contra sus hijos. Los patéticos esfuerzos de Ervigio, amante esposo y buen padre de familia, era difícil que consiguieran, tal como pretendía, desarmar a sus adversarios.

El desenlace del drama

El desenlace del drama no tardó en producirse. En noviembre del año 687, Ervigio enfermó gravemente y presintió que estaba próximo su fin. El día 14 se cumplían siete años y un mes de aquel 14 de octubre de 680 en que Wamba, tras recibir la penitencia, le había elegido para sucederle en el trono. Ervigio estimó que también a él le había llegado la hora de designar sucesor y resolvió proceder al nombramiento. Pero contra lo que hubiera sido sin duda su íntimo deseo, persuadido de que era vano intentar lo imposible, en vez de elegir a uno de sus hijos, designó como futuro rey a su yerno Egica, el hombre en el que menos podía confiar y de quien mayores males podía temer.

Las parcas noticias que han transmitido las fuentes bastan, sin embargo, para reflejar la tensión del ambiente reinante en el Palacio toledano durante las amargas jornadas finales de la existencia terrena de Ervigio. Al día siguiente al de la designación —el 15 de noviembre— Egica, el monarca «preconizado», hizo una clamorosa entrada en el regio alcázar, rodeado de una turba de *magnates* de su facción, y también de otros, quizá, deseosos de adherirse al bando vencedor. La turba penetró hasta el mismo cubículo donde yacía Ervigio en su lecho de muerte; y Egica hizo padecer ahora a Ervigio la humillación de un despojo del

poder semejante al que en su día había hecho sufrir a Wamba: Ervigio recibió también el hábito de penitente que le incapacitaba para reinar y desligó a los *magnates* allí presentes de los vínculos de la fidelidad que le habían jurado. A partir de ese día, el nombre de Ervigio desaparece de las crónicas, hasta el extremo de que éstas no registran la fecha de su muerte, que debió producirse algunas jornadas después. Les bastaba con recordar la fecha de la penitencia solemne, pues ésa era la de su «muerte» para la vida pública. Egica fue ungido rey una semana después, el domingo, 24 de noviembre.

La venganza de la sangre

Los temores que habían acompañado a Ervigio a lo largo de todo su reinado, como angustiosa secuela de las malas artes con que obtuvo la corona, fueron también sus compañeros a la hora de la muerte, y es justo reconocer que Ervigio no temió sin fundamento. Egica, su yerno, una vez en el trono, dio muestras de acerba hostilidad hacia su familia política, incitado seguramente por el resentimiento del anciano Wamba, que parece haber vivido lo bastante para presenciar los comienzos del reinado de su pariente. La venganza familiar de Egica, hombre, además, de talante duro y autoritario, ha dejado su huella en diversas fuentes, tanto contemporáneas como altomedievales.

Egica se apresuró a plantear la cuestión de la familia de Ervigio ante el concilio XV de Toledo, el primero que se reunió después de su ascensión al trono, y lo hizo bajo la forma de un problema de conciencia. Le resultaba imposible cumplir dos juramentos contradictorios que había sido obligado a prestar: el de favorecer a los familiares de Ervigio, hecho al recibir por esposa a su hija Cixilo, y el de gobernar con justicia, que prestó al suce-

der a Ervigio en el trono. La asturiana *Crónica Albeldense*, en un pasaje algo oscuro, parece decir que Egica sometió a su mujer, Cixilo, bajo juramento, al servicio del viejo rey Wamba. Otra fuente asturiana igualmente fiable, la *Crónica Rotense*, añade algo más: según ella, Wamba habría obligado a Egica a despedir a su mujer, un repudio que varios indicios podrían confirmar. En efecto, a más de las resoluciones contra los familiares de Ervigio propuestas por Egica en 688 al concilio Toledano XV, un tupido silencio se extiende durante los años siguientes sobre Cixilo; todavía un lustro más tarde, al dictarse en el concilio XVI de Toledo (693) normas protectoras de la familia de Egica, se habla solamente de la «prole regia», pero en ningún momento de la esposa del monarca. Poco tiempo después debió producirse la reconciliación entre Egica y su mujer, pues a finales del año 694 las actas del concilio Toledano XVII vuelven a mencionar a «la gloriosa señora y reina Cixilo». El paso del tiempo y la aparición de nuevo y más acuciantes problemas habían puesto fin a las últimas secuelas de la «vindicta» de Egica contra los familiares de Ervigio.

XXII
DE PASTOR A TAUMATURGO: SAN MILLÁN DE LA COGOLLA

Tiempos de ascetas

El siglo V, aquel que presenció la decadencia y caída del Imperio de Roma, fue un siglo de oro para la vida ascética del occidente cristiano, por haber visto nacer en el curso de unos pocos años a varias de sus figuras más insignes y representativas. En el año 480, en la provincia itálica de Nursia, vino al mundo san Benito, el futuro Padre de los monjes de Occidente y patrono de Europa. Cuatro años antes, también en Italia, había nacido otro asceta, Victorián, que no buscaría refugio, como Benito, en el cercano Apenino o en la célebre montaña de Casino, sino que abandonó su tierra de origen para retirarse a un valle recóndito del Pirineo central, junto a la línea divisoria que separa Hispania y la Galia. El ítalo-hispano Victorián vivió casi ochenta años y fue durante media centuria abad del monasterio de Asán. Su cenobio fue semillero de monjes, y catervas de ellos se diseminaron por la tierra patria, según el epitafio que dedicó a Victorián Venancio Fortunato, otro itálico trasplantado lejos de su tierra natal. Un segundo epitafio de autor desconocido, dedicado también al asceta pirenaico, lo iguala en méritos a los grandes eremitas orientales Pablo y Antonio, y dice que inundó Iberia y las Galias con legiones de monjes.

Pero algunos años antes que Benito y Victorián, en 474, esto es cuando pervivía aún, al menos formalmente, el Imperio romano occidental, había nacido en tierras españolas de la Rioja otro asceta, contemporáneo, por tanto, de Benito y Victorián pero que, merced a su extraordinaria longevidad, estaba destinado a sobrevivirles: Emiliano o Millán, pastor y eremita, misionero y taumaturgo, que dejó un rastro de luz en la región peninsular donde transcurrió su existencia. Su vida la escribió, medio siglo después de su muerte, san Braulio de Zaragoza, y habría de ponerla en verso más tarde, en una de las primeras composiciones poéticas en lengua romance, otro riojano, Gonzalo, natural como Millán de la villa de Berceo.

Emiliano era un hispano genuino, nacido en pleno medio rural de una comarca geográficamente periférica, alejada de los grandes focos de cultura y poder, y próxima a las tierras peninsulares que serían hasta el final de época visigoda las más reacias a reconocer la autoridad de la Monarquía toledana. La *Vita S. Emilianiappos* —fundándose en los testimonios recogidos por Braulio, su autor— dice que «el futuro pastor de hombres era pastor de ovejas» y, como era habitual entre los pastores, llevaba consigo una cítara, que acostumbraba tocar para que la ociosidad no embotara su mente, mientras se dedicaba a apacentar el rebaño. Un día, durante un sueño, recibió la llamada divina. Vuelto en sí, Millán resolvió consagrarse al ascetismo, y abandonando su oficio de pastor, marchó al yermo para iniciarse en la vida solitaria.

Cuarenta años de soledad

Pero Millán necesitaba aprender los rudimentos de la vida ascética, y con ese fin se hizo discípulo del santo eremita Félix,

que tenía su morada en el antiguo castillo romano de «Bilibio», en un risco cercano a las «Cuencas de Haro», por donde el Ebro irrumpe en los llanos abiertos de la Rioja. Una vez instruido para el combate interior, el asceta novel se despidió del maestro y escogió como habitación una gruta no lejana de su aldea natal de Berceo. Pero como la afluencia de gente perturbaba allí la anhelada soledad, el eremita se adentró en los montes de Distercio, construyó un oratorio y allí permaneció cerca de cuarenta años, dedicado a la oración y penitencia, hecho «huésped de los collados», sin compañía de hombres y sostenido tan sólo por las consolaciones angélicas.

La fama de Emiliano se extendió por doquier y llegó a los oídos del obispo diocesano, Dídimo de Tarazona. El obispo llamó al eremita para incorporarle al clero parroquial y, tras ordenarle de presbítero, le puso al frente de la iglesia de su pueblo, Berceo. Mucho tuvo que costarle al solitario, que contaría ya cerca de setenta años, este retorno al mundo, que aceptó tan sólo por razón de obediencia al prelado. Pero los criterios de los eclesiásticos dedicados al ministerio pastoral no eran los mismos que podían servir para la vida solitaria. Emiliano se preocupaba poco de la conservación de los bienes de su iglesia; más aún, los distribuía pródigamente entre los pobres, con indudable detrimento del patrimonio parroquial. Algunos clérigos de la propia iglesia denunciaron a Emiliano ante el obispo, y Dídimo de Tarazona, el mismo que le había llamado, montó en cólera contra Millán, le reprendió con violencia y le desposeyó del cargo de párroco de Berceo.

Las batallas contra el Maligno

Emiliano no servía para párroco: su carisma era de asceta y taumaturgo. Libre, pues, de compromisos, se retiró a la ermita de Suso donde iba a pasar los últimos treinta años de su vida. El nuevo retiro no era del todo una soledad, pues en torno al santo se congregó un nutrido grupo de discípulos —ascetas y vírgenes consagradas— que le cuidaron además con solicitud filial en sus achaques de senectud. Los milagros fueron allí el pan de cada día y Millán se convirtió en campeón de Cristo para la lucha contra los espíritus malignos.

Un día el demonio le desafió a singular combate y el eremita, habiendo invocado el nombre del Señor, venció al espíritu del mal y lo transformó en un soplo de viento. Los testigos que suministraron información a san Braulio para que pudiera escribir la *Vita S. Emilianiappos* conocían una larga serie de personas liberadas del demonio por el santo. La victoria más espectacular la consiguió sobre un espíritu maligno que había plantado sus reales en la morada del «senador» Honorio, en la villa de Parpalines —un lugar del valle de Ocón— y que cometía toda suerte de «diabluras»: mezclaba en las comidas estiércol y huesos de animales muertos y durante la noche aprovechaba el sueño de los moradores para colgar de los techos sus vestiduras. San Millán, pese a la avanzada edad, viajó a pie hasta la casa del «senador», impuso un ayuno de tres días y seguidamente roció la vivienda con agua bendita. El demonio arrojó todavía una piedra contra Millán y huyó al desierto vomitando llamas y dejando tras de sí un hedor repugnante.

El gran taumaturgo

San Millán hizo andar a cojos, devolvió la vista a ciegos, curó paralíticos y con la sola señal de la cruz hizo desaparecer un tu-

mor del cuerpo del monje Armentario. Con una simple medida de vino —un «sextario»— dio de beber a muchos y cuando carecía de todo recurso, sus súplicas a Cristo hicieron llegar una caravana de carros del «senador» Honorio cargados de vituallas, con las que pudo saciar a una muchedumbre de fieles que habían acudido a él. Las propias leyes de la naturaleza material se rendían ante la oración del santo, que hizo crecer más de un palmo una viga de madera, necesaria para la construcción de un hórreo. En fin, los sentimientos de caridad de Millán eran tan ardientes que un día en que nada más tenía entregó a unos pobres la capa y las mangas de la cogulla. «¡Oh nuevo Martín, que en un pobre vistió a Cristo!», exclama admirado su biógrafo.

En las últimas décadas de su vida, Emiliano estuvo muy relacionado con las gentes de Cantabria, a las que consagró buena parte de su actividad misional. La comarca que la «Vida» designa con el nombre de Cantabria se hallaba relativamente próxima a la residencia del santo. A juzgar por sus nombres, los hispanos estaban muy romanizados, pese al carácter rural de la región, sin otro centro urbano conocido que la capital, la fortaleza de Amaya. La «Vida» llama «senadores» a Honorio, Sicorio, Nepociano y su mujer Proseria, y en ella aparecen también el «curial» Máximo, el «conde» Eugenio, etc. En Hispania, el título senatorial se atribuyó por aquellos siglos no sólo a miembros del Senado romano, sino también a personas de la aristocracia provincial. Un siglo antes, los «notables» de un extenso territorio cruzado por el curso superior del Ebro formaban igualmente un grupo aristocrático de *honorati et possessores*, que se dirigió de modo conjunto al papa Hilario (461-468), en defensa del obispo Silvano de Calahorra, enfrentado con los otros obispos de la provincia eclesiástica Tarraconense.

La ruina de Cantabria

La Cantabria de tiempos de san Millán llevaba desde hacía mucho tiempo una vida independiente, al margen de la autoridad visigoda, regida por sus jefes naturales que integraban el *senatus*, la asamblea suprema. El destino que esperaba a la región fue el objeto de la última profecía del gran taumaturgo hispano. En la Cuaresma del año 574, le fue divinamente revelada la inminente ruina de Cantabria, y Emiliano, pese a su edad avanzadísima, pidió que se reuniera el «senado», el mismo día de Pascua. Allí acudió en persona y anunció a los «senadores» la revelación que había tenido. La asamblea le escuchó con respeto, salvo uno de sus miembros, Abundancio, que acusó despectivamente a Emiliano de chochear, debido a sus muchos años. El santo respondió que él mismo experimentaría la verdad de sus palabras, y así ocurrió: su vida fue segada «por la espada vengadora de Leovigildo», cuando poco después sobrevino la conquista y destrucción de Cantabria, reducida por la violencia al dominio de los godos.

Emiliano había cumplido ya los cien años y se aproximaba al final de su vida. Al sentir acercarse la muerte, llamó junto a sí a su colega de sacerdocio, «el santísimo presbítero *Asellum*», y en presencia suya, el alma, desligada de las ataduras del cuerpo, fue conducida a la gloria del Cielo. Con esta muerte bienaventurada, el que había comenzado la carrera como joven pastor de las serranías riojanas coronó felizmente su dilatado camino terreno.

XXIII
MARCIANO DE ÉCIJA O EL HONOR EPISCOPAL

Un error judicial

En una fecha incierta, que pudo caer entre los años 622 y 624, se celebró en Sevilla, bajo la presidencia de san Isidoro, un concilio provincial de la Bética, cuyas huellas documentales parecen haber sido borradas con deliberado propósito del libro de la historia. Sus actas no figuran en ninguna de las versiones de la colección «Hispana», donde se recogen las correspondientes a los concilios visigodos, y el propio san Braulio, obispo de Zaragoza, no las tenía, puesto que en una carta dirigida a san Isidoro en el año 625 pone de manifiesto su interés por conocerlas y alude a las gestiones que con tal fin estaba realizando. Porque el concilio había sido importante por la disputa doctrinal que tuvo lugar entre el gran obispo hispalense y el hereje Sintario, el cual —como escribía Braulio a Isidoro— «si no convertido, sale al menos convicto por la fuerza de tu argumentación».

La razón del velo de silencio con el cual, según parece, se trató de encubrir este concilio pudo ser el mal sabor de boca que dejó entre los asistentes. Efectivamente, el concilio no sólo fue palestra para la brillante victoria doctrinal de san Isidoro. La asamblea actuó también como tribunal eclesiástico, en el proceso abierto contra un obispo de la provincia, Marciano de Écija, que fue juzgado, condenado y depuesto de su cargo. Se trató de una sentencia polémica, que dividió a los jueces y que constitu-

yó —como el tiempo se encargaría de demostrar— un lamentable error judicial. Las secuelas de ese error y su reparación no fueron cosa de un día: hizo falta una dura lucha, prolongada a lo largo de muchos años y que fue combatida con indomable energía por quien había sido la víctima del error: el depuesto obispo Marciano.

Marciano había sucedido en la sede episcopal de Écija a Fulgencio, hermano de los grandes obispos de Sevilla Leandro e Isidoro, y miembro, por tanto, de la más ilustre «familia sacerdotal» de la romanizada provincia de la Bética. Fulgencio todavía vivía en 619, pues participó ese año en el concilio II de Sevilla y sostuvo allí un debate con el obispo Agapio de Córdoba, a propósito de cierta iglesia reivindicada por ambos. Al fallecer Fulgencio, le sucedió Marciano en el obispado, y pocos años después una acusación formal contra él dio lugar a que el misterioso concilio más arriba citado le condenara a perder el cargo, sin que le fuera permitido recurrir contra el fallo. Un clérigo llamado Avencio fue nombrado en su lugar nuevo obispo de Écija.

La solución salomónica del concilio Toledano IV

El obispo Marciano había sido condenado de resultas de graves denuncias formuladas contra él, y avaladas por las declaraciones de muchos testigos. Fue acusado de crímenes muy diversos, como hablar en contra del monarca y haber consultado con una adivina llamada Simplicia, acerca de la vida —y sin duda la muerte— del rey; se le acusó igualmente de inmoralidad en el trato con la sierva Ustacia, encargada, según se dijo, del guardarropa episcopal y que habría sido vista entrar en el dormitorio del obispo. Pero Marciano era inocente, y, a despecho de las ve-

jaciones sufridas y del paso de los años, no se dio por vencido y siguió reivindicando que se le hiciera justicia.

En el año 633, cuando fue convocado el gran concilio Toledano IV, que abriría un nuevo capítulo en la historia constitucional del reino, la inocencia de Marciano sería ya del dominio público, mientras el obispo Avencio, su sucesor en la sede de Écija, aparecía cada vez con más claridad como el alma de la oscura maquinación que provocó su condena. Marciano planteó su caso ante el concilio, que presidía san Isidoro, pero la asamblea resolvió que, por falta de tiempo, no podía entrarse en el fondo de la cuestión. La falta de tiempo no sería un simple pretexto, si se tiene en cuenta el cúmulo de asuntos de que tuvo que ocuparse el concilio, entre los que se encuentra la promulgación de setenta y cinco cánones, arduo programa al que hubo todavía que agregar el juicio del depuesto rey Suínthila. La decisión adoptada entre tanto por la asamblea no parece impropio calificarla de «salomónica»: la demanda de Marciano fue en parte satisfecha, y se le restituyó el grado episcopal; pero no se le devolvió la sede de Écija, que siguió ocupada por Avencio. Tal vez esa solución sea un reflejo de la actitud indecisa del anciano san Isidoro, que había presidido el concilio de Sevilla, donde fue depuesto Marciano, y ahora, en las postrimerías de su vida, trató quizá de tranquilizar su conciencia con un principio de satisfacción. Pudo guardar relación con el caso la inclusión en las actas conciliares de un canon precisando el ritual de reposición en sus cargos de los clérigos inocentes que hubieran sido injustamente condenados: si se trataba de un obispo —tal era el supuesto de Marciano—, recibía ante el altar la estola, el anillo y el báculo, de manos de sus colegas de episcopado (can. 28).

La revisión de la causa

El obispo Marciano tuvo que seguir todavía esperando cinco años más, pero no desfalleció. La demanda de revisión del proceso encontró por fin una franca acogida en el concilio VI de Toledo, reunido el 9 de enero de 638, cuando tal vez ya se habían cumplido los tres lustros desde la condena. El concilio otorgó al caso toda la atención que se merecía y llevó a cabo una profunda revisión del mismo, de la que dan referencia unas actas específicas, distintas de las propias del concilio, pero fechadas el mismo día y suscritas por casi todos los obispos presentes en la asamblea. Fue exhumada la documentación del juicio celebrado ante el concilio hispalense y se hizo comparecer a los que habían sido entonces principales testigos, con el fin de proceder a un nuevo interrogatorio. Acosado por las preguntas de los jueces, el diácono Eulalio terminó por confesar que Marciano era inocente y su condena había sido el resultado de una maligna conspiración. Los testigos que formularon en su día las más graves acusaciones —la consulta del obispo a la adivina, o las relaciones con la sierva Ustacia— confesaron igualmente la falsedad de todas ellas. Así ocurrió también con las demás denuncias, hasta el punto de que los jueces llegaron al convencimiento de que no eran más que «vilísimas» y malévolas invenciones».

Pero, ¿quién había sido el verdadero promotor de tan indigna trama? Todos los indicios apuntaban hacia el obispo Avencio, y las sospechas resultaron plenamente confirmadas. Comparecieron ante el tribunal cuatro clérigos astigitanos —Trasoario, Esteban, Adeodato y Hospital—, que reconocieron haberse ligado por el vínculo de una promesa de obediencia al obispo Avencio. El compromiso que contrajeron mediante un juramento prestado ante el diácono Timoteo fue testificar en falso contra el obispo Marciano, como efectivamente hicieron. Se trataba en suma —y así lo estimó el concilio— de un grave delito de constitu-

ción de conjuraciones o «fratrías», previsto y penado por el canon XVIII del concilio ecuménico de Calcedonia.

La definitiva sentencia conciliar

La inocencia de Marciano y la culpabilidad de Avencio habían quedado plenamente probadas. La sentencia conciliar representaba por fin la total reparación de la injusticia. Ahora sí, Marciano fue repuesto en su sede de Écija y Avencio condenado a hacer penitencia, bajo la vigilante custodia del legítimo obispo. Mas aún quedaba pendiente un extremo importante: el concilio había descubierto una conspiración inicua, pero había comprobado también que el tribunal eclesiástico que condenó a Marciano cometió un gravísimo error judicial. ¿Se le debía exigir responsabilidades por ello? Los padres conciliares resolvieron que no se removiera el asunto, dado que aquellos jueces no obraron de mala fe ni con aviesa intención, ni por codicia o soborno, sino que su error estuvo en dejarse engañar por la falacia de los testigos. Nada debía, pues, intentarse en el futuro contra unos obispos, va- rios de ellos ya fallecidos y entre los que figuraba en primer plano el gran Isidoro de Sevilla.

La historia de Marciano de Écija permite descubrir algunos aspectos oscuros de la sociedad eclesiástica del siglo VII, en la que un hervidero de pasiones o intrigas aparece como el humano contrapunto del deslumbrante cortejo de los santos y padres visigodos contemporáneos. El prólogo a los «*Varones ilustres*» de Ildefonso de Toledo nos da también a conocer el papel que representaron individuos como el diácono Justo y los presbíteros Geroncio y Lucidio, como cabecillas de una oposición clerical frente a los venerables obispos Eladio, Juan y Eugenio, procedentes los tres de los ambientes ascéticos del gran monasterio

toledano de Agalí. Pero la historia del obispo Marciano demuestra sobre todo el imperio real de la justicia en la Iglesia visigoda y la posibilidad de que un inocente injustamente condenado pudiera obtener, con paciente perseverancia, la reparación, no sólo de su honor sacerdotal, sino también de su buen derecho y sus legítimos intereses.

XXIV
LA NOBLE VIRGEN BENEDICTA

La prometida de un «gardingo»

La historia de esta doncella nos sitúa en el mediodía de la Península, pues se halla recogida en los capítulos de la *Vida de San Fructuoso de Braga* que hacen referencia a la época comprendida entre los años 645 y 655, en que el célebre asceta visigodo permaneció en la Bética o, para precisar mejor, en el valle del Guadalquivir, desde Sevilla a la costa gaditana. Benedicta pertenecía probablemente a una familia de aquella aristocracia senatorial de tanta raigambre en la región, que mantuvo su prestigio social a lo largo de toda la época visigoda y a la cual hacen todavía alusión las fuentes musulmanas que relatan la conquista de España. El nombre de la virgen, si era el suyo originario y no uno nuevo tomado al consagrar su vida a Dios, constituiría un indicio más de su ascendencia hispánica.

Benedicta era la prometida de un «gardingo» de la Corte, uno de los jóvenes godos de noble ascendencia educados en el Palacio real toledano y que se hallaban vinculados al monarca por una especial relación de fidelidad, dentro del marco institucional de la clientela militar. Las uniones matrimoniales mixtas, entre personas de las aristocracias goda e hispano-romana, eran frecuentes en la España del siglo VII, cuando convertidos los visigodos al catolicismo, había quedado definitivamente superada la vieja barrera religiosa. La celebración de las bodas entre los

prometidos estaría ya próxima cuando un acontecimiento, tan extraordinario como inesperado, echó por tierra los planes previstos: la llama del amor divino prendió en el corazón de Benedicta, exigiéndole la entrega total de su existencia al servicio de Dios. La virgen, perpleja ante la difícil situación en que se hallaba, pero resuelta a responder a cualquier coste al llamamiento de lo alto, no encontró ante sí otro camino que el de la huida. Y como mujer valerosa que era, a pesar de su juventud, abandonó la casa paterna y se adentró en busca de refugio por las soledades del yermo.

La aventura ascética de una doncella

La relación entre la vocación religiosa de Benedicta y la permanencia de Fructuoso en la región no ofrece lugar a dudas. La «Vida» se hace eco del fenómeno de entusiasmo religioso que provocó la presencia del santo en la Bética. Fue una conmoción que arrastró al ascetismo a auténticas muchedumbres, hasta tales extremos que llegó a cundir la alarma entre los «duques» del ejército, los cuales pidieron al rey la adopción de medidas para contener tan multitudinaria «huida del siglo»; pues de no ponerse remedio —advertían los jefes de la milicia— «habría sentado plaza un innumerable ejército de monjes», y no podrían encontrarse soldados cuando hubiera necesidad de reclutarlos para alguna campaña militar. Mas no fueron solamente hombres, sino también mujeres quienes se sintieron arrebatar por la llamada al desierto: «no sólo se inflamaron los entusiasmos varoniles, sino también los femeninos», comenta el biógrafo de san Fructuoso. Entre todas las mujeres, Benedicta respondió a la primera llamada, y se convirtió antes que ninguna en discípula del asceta visigodo.

Fructuoso y sus monjes residían en un monasterio, seguramente el denominado «Nono», que era un cenobio de grandes dimensiones, emplazado a nueve millas de la costa oceánica. Hasta aquellos parajes llegó, dirigida por Dios, la joven Benedicta, que no osó acercarse al recinto monástico y por mediación de unos mensajeros suplicó a Fructuoso que le mostrara el camino de la salvación y dirigiese por él su alma en busca del Señor. El santo acogió benignamente estas súplicas y mandó construir en aquella soledad una cabaña para morada de Benedicta. Fructuoso enviaba diariamente a alguno de los niños oblatos residentes en el monasterio, con las cartas espirituales destinadas a la virgen; pero no se preocupaba tan sólo de nutrir su alma, sino que pensaba también en las necesidades del cuerpo: por eso, los pequeños oblatos llevaban desde el monasterio, junto con las cartas, el alimento necesario para el sustento de la doncella.

El cenobio de Benedicta

La fama de Benedicta se propagó con rapidez y su ejemplo arrastró a muchas otras mujeres. Ochenta vírgenes se congregaron pronto en torno a Benedicta, y para ellas Fructuoso levantó un nuevo cenobio, en otro lugar solitario, separado del monasterio de los varones. Mas no fueron jóvenes vírgenes las únicas en llamar a las puertas del cenobio de Benedicta: llegaron también mujeres casadas con sus hijas que, enardecidas de fervor religioso, habían abandonado el hogar de acuerdo con sus maridos e hijos, los cuales se incorporaban a su vez a la congregación de los monjes. Se trata de una muestra más del fenómeno del ascetismo familiar, muy difundido en la España visigoda y que, con matices distintos, san Fructuoso suscitó también en el noroeste

peninsular, según atestigua la llamada «*Regla Común*», un texto muy representativo de los ambientes del monacato galaico.

Un tiempo considerable —varios años tal vez— debió transcurrir entre el día en que Benedicta abandonó el domicilio familiar y el momento en que aparece al frente de una congregación de ochenta vírgenes y atrayendo con su fama a otras muchas mujeres —incluso casadas— por los caminos de la vida ascética. Sorprende el silencio sobre la reacción que estos hechos hubieron de producir en su prometido esposo. Pero la reacción, aunque tardía, por fin llegó. El novio abandonado, lleno de pesadumbre y derramando lágrimas de dolor, decidió recurrir a la vía judicial y, valiéndose de la influencia que le daba su privilegiado estatuto de «gardingo», planteó su caso al monarca reinante —seguramente Rescesvinto—, solicitando el nombramiento de un juez especial que investigase la cuestión y diera sobre ella su veredicto.

La situación debía alcanzar un alto grado de tensión cuando el «gardingo», esposo de Benedicta, llegó al cenobio andaluz acompañado por el conde Angelate, el magnate palatino que había sido designado por el rey para juzgar un caso tan insólito. En los monasterios femeninos de la Bética, según había dispuesto el concilio II de Sevilla (619), que presidió san Isidoro, un monje bien probado tenía a su cargo la administración de bienes y el cuidado de las necesidades temporales de las religiosas, con el fin de que éstas, libres de preocupaciones terrenas, pudieran dedicarse sin trabas a las cosas de Dios. A este monje —el «prepósito de las vírgenes»— le correspondió recibir al juez y, cumpliendo el mandato de éste, hacer que Benedicta fuese segregada de sus compañeras y obligada a comparecer ante el enviado del rey.

En presencia del juez se desarrolló una escena patética, impregnada de dramatismo, que hubo de producir no poca violencia a la virgen: el encuentro cara a cara con su antiguo prometido.

«Ella —dice la "Vida"— con la vista fija en el cielo, se mantuvo rezando en voz baja, al punto de que no dirigió ni una mirada a su esposo.» Por fin, ante los reproches que éste le hacía, la joven rompió a hablar y «llena del Espíritu Santo —sigue contando el relato—, en unas pocas palabras tanto le estrechó que el otro no supo ya qué decirle». El juez presenciaba la escena y debió sentirse muy impresionado por la actitud de la virgen, hasta el extremo de pensar que había visto ya lo bastante para poder dar el veredicto; y sin más demora, pronunció sobre la marcha la sentencia: «Déjala servir al Señor —dijo al "gardingo"— y búscate otra mujer.» Benedicta quedaba así libre de compromisos y podía consagrar plenamente su vida al servicio de Dios. Una vida que sería ya muy breve, pues su misión en la tierra estaba cumplida y poco tiempo después la doncella murió. Fue inefable designio de Dios —concluye la *Vida de S. Fructuoso*— que la que «había sido la primera en el coro de aquellas sagradas vírgenes, fuese también la primera en ser llamada a la soberana gloria del Reino de los Cielos».

La España visigoda, que fue pródiga en «*Varones ilustres*», como los Santos Padres hispánicos del siglo VII, no cuenta en cambio con «mujeres ilustres» y ni siquiera, apenas, con mujeres que alcanzasen reconocida fama de santidad. Una de las excepciones fue la virgen Benedicta, la noble doncella que recorrió con denuedo los ásperos senderos de la vida ascética. ¡Qué contraste el que puede advertirse entre ella y otra célebre vir-

gen, Egeria, la intrépida viajera hispana de la tardía Antigüedad! La inquieta curiosidad —que quedaba satisfecha al comprobar que las aguas del mar Rojo no eran rojas sino azules— y la piedad ilustrada fueron los móviles que impulsaron a Egeria en sus correrías por los Santos Lugares, o los cenobios de Siria y la Tebaida, y tal fue la razón de su fama. Lejos de ello, la vida de Benedicta transcurrió en las soledades del mediodía español y fue la respuesta generosa a una singular vocación divina, que exigió a la protagonista lanzarse a la aventura de las grandes renuncias que le demandaba el llamamiento de Jesucristo.

XXV

EGILO, LA AMBICIOSA VIUDA DE DON RODRIGO

El matrimonio con el «valí» Abd-el-Aziz

La batalla de Guadalete no sólo provocó el derrumbamiento de la Monarquía toledana, sino que dejó viuda a la esposa del último rey godo de España. Egilo —que tal era su nombre— sería una mujer joven, que se habría envanecido cuando su marido, el magnate Rodrigo, superó la resistencia del clan político-familiar de los hijos de Witiza y, merced al apoyo del «senado» —la asamblea electoral de la aristocracia goda—, ganó para sí la corona del Reino. Egilo pasó a ser reina desde comienzos del 710; pero para desgracia suya y de España entera, apenas tuvo tiempo de disfrutar las delicias del trono. Un año más tarde, entre los agobiantes calores del verano andaluz, un día de la segunda mitad del mes de julio, Rodrigo fue vencido y muerto, y Egilo perdió a un tiempo el esposo y la corona real.

Nada se sabe de la suerte que corrió la reina durante los primeros tiempos de dominación islámica. Mas he aquí que tres años después de Guadalete encontramos a la viuda de Rodrigo convertida en la esposa del «valí» o virrey musulmán de España. Se trataba de Abd-el-Aziz, *el Joven* hijo del «valí» del África califal, Mousa-ben-Nusayr, el célebre «moro Muza». Mousa había desembarcado en la Península durante el verano del 712, para proseguir la conquista iniciada por su lugarteniente Tarik, el vencedor en la batalla de Guadalete. Dos años parece que per-

maneció Mousa en España, hasta que fue llamado a Damasco, la capital del Califato Omeya, donde hallaría la más negra ingratitud por parte del califa Sulaymán que, en vez de colmarle de honores y recompensarle, quiso darle muerte, aunque se contentó al fin con imponerle una enorme multa. Mousa, al marchar a Oriente, había entregado el gobierno de España a su hijo Abd-el-Aziz, que contrajo matrimonio con Egilo, la viuda de Rodrigo, el último rey de los godos.

Los enlaces gótico-musulmanes

No fueron raros al comienzo de la dominación islámica los enlaces matrimoniales de damas de la aristocracia gótico-hispana con personajes musulmanes de alto rango. Fama grande alcanzó Sara la Goda, del linaje real de Witiza, que casó, al parecer en segundas nupcias, con Isa-ben-Mozahim, un árabe principal de la Corte califal de Damasco. Esposa del jefe del ejército Ziyad-benNàbigha fue otra señora visigoda de esclarecida alcurnia, que trataba familiarmente a Egilo, tenía acceso a la intimidad doméstica del palacio del «valí» y tuvo mucho que ver, aunque fuera involuntariamente, con su desgracia, como luego se dirá. Una vida palaciega, que guardaría ciertas nostalgias de la Corte toledana, tuvo ahora por escenario la ciudad de Sevilla, escogida por el gobernador árabe como lugar de residencia.

El traslado de la capitalidad de España desde las angosturas del Tajo a su paso por Toledo al ancho valle del Guadalquivir no constituía una insólita novedad en la tradición política, que podía recordar a monarcas godos residiendo en Barcelona o en la propia Sevilla. Era Sevilla por entonces una gran ciudad, «la mayor y más importante de las ciudades de España —según el "*Ajbar Machmuâ*"—, notabilísima por sus edificios y monumen-

tos». Y seguía siendo a los ojos de los árabes la sede de la romanidad y de la cultura, pues —como dice la mencionada historia islámica—, aunque los godos establecieron su corte en Toledo, en Sevilla habían quedado «la nobleza romana y los jurisconsultos y sabios en letras sagradas y profanas». La corte hispalense de Abd-el-Aziz, presidida por su mujer, la antigua reina visigoda, podía por tanto aparecer ante los hispanos de entonces como el signo visible de una continuidad con el inmediato pasado nacional.

Postraciones y diademas

Abd-el-Aziz, pese a su fama de galán y mujeriego, tenía una brillante personalidad, y el historiador Ibn El-Athir elogia «el firme y justo gobierno de este príncipe benéfico y distinguido». La boda con la viuda de Rodrigo tuvo lugar después de la marcha de Mousa a Oriente, cuando Abd-el-Aziz ejercía ya las funciones de «valí» de España. Egilo adquirió gran ascendiente sobre su nuevo marido y se esforzó por todos los medios en convencerle de que adoptara frente a sus súbditos unos modos mayestáticos semejantes a los que habían sido usuales en la corte toledana de los reyes godos. La prosternación o *adoratio* era uno de los gestos más expresivos de sumisión frente a la autoridad soberana que la Monarquía visigoda había tomado del Imperio oriental, como uno de los elementos de la «bizantinización» del ceremonial palatino, llevada a cabo por Leovigildo. Egilo se empeñó en que su nuevo esposo exigiera la prosternación a los que recibía en audiencia, y para lograrlo recurrió a una ingeniosa estratagema: mandó abrir una puerta baja para entrar en la sala de las audiencias que, por su poca altura, obligada a inclinarse y agachar la cabeza a los que accedían a la presencia del «valí». Egilo que-

dó satisfecha con su ardid; pero faltaba todavía algo por conseguir: que Abd-el-Aziz consintiera en coronar su cabeza con el signo caraterístico de los reyes: la diadema.

«Los reyes —habría dicho Egilo a su marido, como otra Eva tentadora— no ejercen propiamente la realeza mientras no llevan diadema»; y añadió que ella podría confeccionarle una con el oro y las piedras preciosas que todavía le quedaban. Abd-elAziz se resistió, alegando que su religión no le permitía llevar corona. Pero Egilo le respondió que sus correligionarios no tenían por qué enterarse, pues no la llevaría en público. El «valí», vencido por los ruegos de su esposa, terminó por ceder y ciñó su cabeza con una diadema en la intimidad del palacio donde residía.

El trágico desenlace

Mas el drama sobrevino cuando el secreto celosamente guardado trascendió y llegó a conocimiento de los jefes musulmanes. Un día, cierta dama de encumbrada estirpe visigoda, de la que ya se hizo mención y que había contraído matrimonio, como Egilo, con un gran personaje árabe, acudió a visitar al «valí» y a su mujer, los cuales, por razón sin duda de la amistad que les unía, la recibieron con toda confianza y llevando el marido la cabeza ceñida por la diadema. La dama sintió quizá envidia y pensó en hacer también ella una diadema para su esposo Ziyad-ben-Nabigha. Ziyad rechazó la propuesta, recordando que la religión del Islam le prohibía llevar corona, a lo que la dama replicó con viveza: «¡Te juro por la religión del Mesías que yo la he visto sobre la cabeza de vuestro príncipe e imán!» Ziyad dio cuenta de la revelación de su esposa a los principales jefes musulmanes, que relacionaron el hecho con la apertura de la puerta baja en la sala de audiencias y sacaron la conclusión de que el

«valí» se había hecho cristiano. Tomaron entonces el acuerdo de matar a Abd-el-Aziz, y así lo hicieron un día del verano del 716, mientras tomaba parte en la oración de la mezquita.

El trágico final de Abd-el-Aziz llevó también consigo la desaparición de Egilo del escenario histórico. Nada vuelve a saberse sobre el destino de la última reina visigoda, que se llevó consigo la clave de un misterio que el curioso lector desearía esclarecer: ¿qué pretendía Egilo, cuáles eran sus verdaderas intenciones cuando intentaba inculcar en su esposo hábitos o aspiraciones mayestáticas?

¿Sería tan sólo por satisfacer un prurito de vanidad personal, por la ilusión de perpetuar algunas apariencias de la añorada realeza? ¿O pudo existir, más allá del frívolo capricho de mujer, un gran designio político, como sería la restauración de un reino español independiente?: un reino en el que Abd-el-Aziz se convirtiera en el sucesor de Rodrigo y ella, Egilo, reinase a la vera de su nuevo esposo como había reinado junto al primero. Se trata de preguntas que surgen espontáneamente, aun a sabiendas de que nunca tendrán respuesta. Lo único cierto es que, si tales fueron las intenciones de Egilo, sus planes, en caso de haber triunfado, hubieran podido dirigir por derroteros muy distintos la historia de España.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A -
Abadal, Ramón de
Abd-el-Aziz
Adaloaldo
Aecio
Agapio, obispo
Agila
Agiulfo
Agustín, san
Ajax
Akhila
Alarico I
Alarico II
Alonso Ávila, A.
Amalarico
Ampelio, gobernador
Ansemundo
Antemio, emperador
Apringio, obispo
Aquitania, Próspero de
Aramiro
Arcadio, emperador

Ardabasto
Argimundo
Arioaldo
Arrio
Ascanio, obispo
Aspidio
Asturio
Atalo
Atanagildo
Atanarico, duque
Ataulfo
Athálaco
Audeca
Aurasio, obispo
Ausonio
Austrovaldo, conde
Avencio, obispo
Avito
B -
Baddo
Banu-Qasi, familia
Barbero, A.
Barceló, M.
Barral i Altet, X.
Belisario
Benedicta
Benito, san

Besga Marroquín, A.
Bíclaro, Juan de
Bierzo, Valerio del
Bonifacio, conde
Boso, conde
Braulio, san
Brunekhilda
Búlgar, conde
Burdunelo
Decencio, abad
Desiderio, duque
Díaz y Díaz
Dídimo
Donato, abad
E -
Canellas A.
C Eborico
Egica
Casiodoro
Castinus
Cecilio de Mentesa, obispo
Censorio
Cesáreo, obispo de Arlés
Cesario
Childeberto I de París
Childeberto II
Chilperico I de Neustria

Chindasvinto
Chíntila
Cixilo
Claude, D.
Claudio de la Lusitania
Clodosinda
Clodoveo
Clotario I de Soissons
Clotario II
Clotilde
Coll i Alentorn, M.
Collins, R.
Comenciolus
Conancio
Constancio, conde
Constantino III
Crespo Ortiz de Zárate, S.
Cyrila, duque
D -
D' Ors, Á.
Dagoberto
Egilo
Eladio
Elergio, obispo de Egara
Elpidio, obispo
Emiliano (v. Millán, san)
Ennodio de Pavía

Ervigio
Escudero J. A.
Estilicón
Eugenio de Toledo
Eurico
Eusebio de Tarragona
Eutropio, abad
Evancio, arcediano
Evodio
F -
Fear, T.
Félix III, papa
Félix Liberio, prefecto
Ferreiro, A.
Fidel, obispo
Florentina, abadesa
Fontaine, J.
Frantan
Fredegunda
Fritigern, duque
Froga, conde
Froja
Fronimiano, abad
Fructuoso de Braga, san
Frumario
Fulgencio, obispo de Écija
G -

Gailswintha
Gala Placidia
Galieno
García Gallo, A
García Iglesias, L.
García Moreno, L. A.
Gaudencio, obispo
Gautérico
Geila
Gensérico
Geroncio, conde
Gesaleico
Gibert, R.
Gil Farrés, O.
Gil, J
Godomaro
Goiarico
Gontran de Borgoña
González Echegaray, J.
Görres, F.
Goswhinta
Goubert, P.
Gránista, conde
Gregorio de Tours
Gregorio Magno, san
Gregorio, obispo de Osma
Gudiliuva

Gumildo de Maguelon
Gundemaro
Gundérico
Hermérico
Hidacio de Chavres
Hilderico de Nimes, conde
Hildigiso
Hildoara
Hillgarth, J. N.
Honorio I, papa
Honorio, emperador
Hormisdas
Húbener, W.
Hunérico
I -
Idacio, obispo
Ildefonso, san
Ingunda
Isidoro, san
J -
James, E.
Jiménez Garnica, A.
Jordanes
Jover Zamora, J. Mª.
Juan el limosnero, papa
Juan, obispo
Julián de Toledo, san

Julián, conde don
Justiniano, emperador
Justiniano, obispo
Justino I, emperador
Justo, obispo de Urgel
H -
Heldefredo
Heracliano
Kampers, J.
Kharriarico
K -
Hermenegildo
King, P. D.
Korsunkij, R.
L -
Lagodio
Lambert, A.
Leandro, san
León I, papa
Leovigildo
Liciniano de Cartagena
Litorio, conde
Liuva
Liuva II
Liuvirito, gobernador
Lorenzo, conde
Lucidio

Lusidio
M -
Maldras
Marciano, obispo de Écija
Martín de Braga, san
Másona
Mauricio, emperador
Máximo, obispo
Mayoriano, emperador
Menéndez Pidal, R.
Merêa, P.
Miles, G. C.
Millán, san
Miro
Montano, obispo
Montesquieu
Mousa
N -
Nanctus, abad
Narbona, León de
Nebridio, obispo
Nepociano
Nicolás
O -
Odoacro
Olmundo
Opilio

Oppa
Oppila
Orlandis, J.
P -
Palogorio
Palol, P. de
Pampliega, J.
Paulo, duque
Paulo, obispo
Paulo Orosio
Pérez Pujol, E.
Petronio Máximo, emperador
Pomponia, abadesa
Prisciliano
Procopio de Cesarea
Profuturo, obispo de Braga
Pseudo Fredegario
Q -
Quirico de Barcelona
R -
Ragnahilda
Ranimiro
Ranosindo, duque
Recaredo
Recesvinto
Reciberga
Recimero

Reinhart, W.
Rekhiario
Rékhila
Remismundo
Renovato, obispo
Riché, P.
Ricimiro de Dumio
Riguntha
Rodrigo
Rouche, M.
Ruricio, obispo de Limoges
S -
Sáez, E.
Sagredo, L.
Saitta, B.
Salla, duque
Salomón ibn Verga
Salustio, obispo
Salvador, F.
Salviano de Marsella
Sánchez-Albornoz, C.
Sergio, obispo de Narbona
Seronato
Sidonio Apolinar, obispo
Sigiberto I de Austrasia, rey
Símaco, papa
Simplicio, papa

Sisberto
Sisebuto
Sisenando
Smenjaud
Stach, W.
Stroheker, K. F.
Suínthila
Sunérico, conde
Suniefredo, duque
Sunna, obispo
T -
Tajón de Zaragoza, obispo
Tarik
Teodeberto II
Teodelinda
Teodomiro, conde
Teodorico el Grande
Teodorico I
Teodorico II
Teodosio
Teodosio II
Terenciano
Theudeberto
Theudis
Theudiselo
Theudolfo, obispo
Thierry II

Thiudigotha
Thompson, E. A.
Tibatton
Tomasini, J.
Toribio
Torres, C.
Tótila
Tours, Volusiano de
Tulga
Tuñón de Lara, M.
Turismundo
U -
Ugnas, obispo
Uldida, obispo
Úlfilas, obispo
Ureña, R.
V -
Valdeavellano, L. G.
Valente, emperador
Valentín, obispo
Valentiniano III
Valerio del Bierzo , san
Vallejo Girvés, M.
Veila
Venancio Fortunato
Walia
W -

Veriniano
Verlinden, Ch.
Veró Guisán, J. M.
Vicente, duque
Vicente, obispo
Vicente, san
Victorián
Victorio
Vigil, M.
Vigilio, papa
Vismara, G.
Vito
Vitorián, san
Vítulo
Vives, J.
Volusiano de Tours
Wamba
Wildigern, conde
Wilesindo de Adge, obispo
Witérico
Witiza
Wolfram, H.
X -
Ximénez de Rada
Z -
Zenón
Zerezindo, duque

ÍNDICE MAPAS

El reino suevo y sus obispados en tiempos de su anexión por los visigodos

Formación del reino visigodo de Tolosa entre 409 y 479

Unificación de Leovigildo (568-586)

El reino visigodo en el siglo VII, desde el reinado de Suíntila (621-631) hasta la invasión musulmana

Provincias eclesiásticas y obispados en el reino visigodotoledano

Localidades con población judía, según noticias de procedencia literaria o arqueológica

Talleres monetarios en la época visigoda

ÍNDICE

SUMARIO 2

INTRODUCCIÓN 4

PRIMERA PARTE EVOLUCIÓN POLÍTICA GENERAL Y ORGANIZACIÓN ADMINISTRATIVA 6

I LAS FUENTES HISTÓRICAS 7

II LA ESPAÑA DEL SIGLO V 12

III LA CONFIGURACIÓN DEL REINO VISIGODO ESPAÑOL 51

IV EL REINO VISIGODO-CATÓLICO 94

V OCASO Y RUINA DE LA ESPAÑA VISIGÓTICA 136

VI LAS INSTITUCIONES POLÍTICO-ADMINISTRATIVAS Y EL DERECHO 165

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA 194

SEGUNDA PARTE SOCIEDAD Y ECONOMÍA 202

VII LA POBLACIÓN DE LA ESPAÑA VISIGODA 203

VIII LA ESTRUCTURA SOCIAL DE LA POBLACIÓN HISPANO-GÓTICA 249

IX LA ACTIVIDAD ECONÓMICA 286

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA 319

TERCERA PARTE LA IGLESIA Y LA CULTURA EN EL PERÍODO SUEVO-VISIGÓTICO 325

X LA REALIDAD RELIGIOSA ESPAÑOLA 326

XI LA ADMINISTRACIÓN ECLESIÁSTICA 344

XII LA VIDA DE LA IGLESIA 359

XIII LITERATURA Y CULTURA ESCRITA 372

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA 398

CUARTA PARTE DOCE PROTAGONISTAS DE LA HISTORIA 410
XIV UNA REINA VISIGODA: GOSWINTHA 411
XV RECAREDO: EL HOMBRE NUEVO 426
XVI DOS EMBAJADORES: AGILA Y OPPILA 440
XVII UN HISPANO, CLAUDIO DE LUSITANIA, EL MEJOR GENERAL VISIGODO 449
XVIII EL CONDE BÚLGAR O LA AZAROSA VIDA DE UN GOBERNADOR PROVINCIAL 459
XIX SISEBUTO, UN REY CLEMENTE, SENSIBLE Y ERUDITO 471
XX TAJÓN DE ZARAGOZA, EL OBISPO CON LEYENDA 490
XXI ERVIGIO, UN CONSPIRADOR AMBICIOSO Y FRÁGIL 501
XXII DE PASTOR A TAUMATURGO: SAN MILLÁN DE LA COGOLLA 517
XXIII MARCIANO DE ÉCIJA O EL HONOR EPISCOPAL 523
XXIV LA NOBLE VIRGEN BENEDICTA 529
XXV EGILO, LA AMBICIOSA VIUDA DE DON RODRIGO 535
ÍNDICE ONOMÁSTICO 540
ÍNDICE MAPAS 555